

غیبت امام مهدی عجل الله تعالی فرجه

عبدالعزیز عبدالحسین ساشادینا*

ترجمه: سید محمد تقی آیت اللهی**

نقد: جواد جعفری***

چکیده

این نوشتار، اعتقاد به غیبت امام منجی به عنوان اعتقادی محوری در آیین مهدویت که نتیجه مستقیم اعتقاد به امام دوازدهم عج است را مطرح نموده و ضرورت حیات او، که بقای انسان به وجود مقدسش به عنوان حجت الهی بستگی دارد را مورد حمایت قرار می دهد و جاذبه آشکار انتظار نجات بخش حضرتش که شرایط ناگوار تاریخی حاضر را به نفع محرومان و مستضعفان سامان می بخشد را ارائه می نماید. آن گاه به بررسی دیدگاه های محدثان در این باره می پردازد و دو نوع غیبت آن امام را مورد تحقیق قرار می دهد. همچنین نقش نواب اربعه آن حضرت را در دوره غیبت اول (صغرا) برمی رسد و به آن دوره اشاراتی دارد. آن گاه با بررسی و توجیه غیبت کبرا، دلایل غیبت را تفسیر و تبیین می کند و به تأثیرات این دوره در اقتدار فقهای امامیه در امر رهبری جامعه شیعی می پردازد.

واژگان کلیدی

غیبت صغرا، غیبت کبرا، نواب اربعه، محدثان، فقهای امامیه، نیابت عام، روایت حدیث.

مقدمه

در آیین مهدویت، اعتقاد به غیبت امام منجی، اعتقادی محوری است. در حقیقت این اعتقاد، نتیجه مستقیم اعتقاد به آخرین امام نسل پاک حسین علیه السلام، امام دوازدهم علیه السلام است و ضرورت حیات او را مورد حمایت قرار می دهد؛ زیرا بقای انسان بدون وجود حجت الهی ممکن نیست؛ ولی چون جان او در خطر بوده، برای حفظ وجود مبارکش در پس پرده غیبت زندگی می کند. تأخیر در استقرار «عدالت و مساوات» در جهان توسط حضرت مهدی قائم علیه السلام در ارتقای تکوین تدریجی عقیده مشهور غیبت آن حضرت بسیار مؤثر بوده است. هیچ دلیل منطقی برای بی اعتبار کردن این عقیده امامیه که شکنجه ها و آزارهای تحمل ناپذیر عباسیان بر امامان علوی در سامرا موجب شد آخرین امام، پشت پرده غیبت رود، وجود ندارد؛ ولی افزون بر این تز، می توان عامل شخصی که در بسط غیبت سهم داشته را از همان روزهای نخستین تاریخ تشیع ردیابی کرد و آن زمانی بود که اوضاع از دست هواخواهان حاکمیت اسلامی خارج شد، چنان که در خلافت عباسیان در سامرا نیز مصداق یافت. اعتقاد به غیبت امام دوازدهم علیه السلام و ظهور نهایی او در زمان مناسب شیعیان را توان می بخشید که شرایط دشوار را تحمل کنند و امیدوار باشند که در ظهور مهدی موعود علیه السلام اصلاحات لازم را انجام دهند. تا آخر دوران حکمرانی معتمد عباسی برای شیعیان، بیهودگی استفاده از ابزار تندروانه برای دست یابی به این امر آشکار شد. در نتیجه، اعتقاد به غیبت امام قائم علیه السلام جاذبه ای آشکار یافت. پس از آن، شیعیان پیش آمده های امیدبخش را با ظهور امام غایب علیه السلام انتظار می کشیدند؛ امامی که شرایط تاریخی ناگوار حاضر را به نفع مستضعفان معتقد به او سامان می بخشید. در نتیجه، چنین انتظار نجات بخش، ضرورتی بر شیعیان ایجاد نمی کرد تا فعالانه و آشکار با حاکمیت مخالفت ورزند، بلکه آنان را ملزم می نمود تا در همه زمان ها هشیاری خود را حفظ کرده و راه را برای بازگشت مهدی علیه السلام با استمرار ارزش یابی حیات تاریخی معاصر بر پایه احادیث شریف نبوی صلی الله علیه و آله که بیان گر علایم ظهور امام دوازدهم علیه السلام است هموار نمایند و خود را بر اساس آن بیارایند.

در بررسی سیر تکوین تدریجی آیین غیبت، ریشه یابی روندهایی که در منابع اصلی امامیه در نظام آیین غیبت از یک سو توسط محدثان و از سوی دیگر متکلمان ارائه گردیده ضروری است. گرچه در آثار روایی و کلامی این دو نوع روند به خوبی تعریف نشده اند، اما درمی یابیم فقهای برجسته اولیه امامیه پیش از شیخ مفید، بر احادیث نبوی صلی الله علیه و آله و تفسیر آیات قرآنی

روایت شده از امامان معصوم علیهم السلام تأکید فراوان داشتند تا امامت امام دوازدهم علیه السلام را اثبات نمایند.

البته، این مطلب هرگز بدان معنا نیست که امامیه پیش از این دوره هیچ گونه توجهی به علم کلام نداشته‌اند؛ زیرا به روایت محمد بن یعقوب کلینی، کلام شیعی در دوران زندگانی و امامت حضرات صادقین (امام باقر و امام صادق علیهم السلام) بسط یافت و مباحث کلامی توسط اصحاب برجسته آن بزرگواران همچون هشام بن حکم، که در جوانی ضرورت امامت را با یکی از چهره‌های پرسابقه معتزلی موسوم به عمرو بن عبید در شهر بصره بحث کرد مطرح بوده است.^۲ همچنین، نظریه امامت بر پایه عقاید شیعی، در قرن دوم هجری (هشتم میلادی) زیر نظر این صحابی برجسته امام صادق علیه السلام شکل خاص خود را یافت.^۳ از سوی دیگر در زمانی که غیبت را پدیده‌ای گذرا برمی‌شمردند، امکان شکل‌گیری آیین غیبت با آیین محوری امامت در مرحله نخستین فراهم نبود. در میان فقهای عالی قدر امامیه که می‌توان آنان را نماینده شیوه محدثان در موضوع غیبت دانست، نام نعمانی مؤلف کتاب *الغیبة* و ابن بابویه که *کمال‌الدین* و *تمام‌النعمه* او اثر جامعی در موضوع امام دوازدهم علیه السلام و غیبت آن حضرت است، قرار دارد.

دوره‌ای که بنا به اصطلاح شیخ طوسی با پایان دوره غیبت صغرا (الغیبة القصیرة) و آغاز غیبت کبرا (الغیبة التامة) مشخص می‌شود، دوره‌ای تاریخ‌ساز و تعیین‌کننده در تاریخ مذهب امامیه به شمار می‌آید؛^۴ زیرا تغییرات بزرگی در روش علمای برجسته به وجود می‌آورد. اثبات امامت حجت غایب علیه السلام که به شدت از جانب گروه‌های شیعی غیر امامی و سنیان مورد حمله قرار داشت، روش‌های استدلالی بیش‌تری می‌طلبید؛ گرچه استدلال بر کتاب خدا، قرآن و احادیث نبوی صلی الله علیه و آله رسم مطرح بود. به نظر می‌رسد این‌گونه ملاحظات و ضرورت زمان و شرایط، امامیه را به پذیرش کلام معتزلی سوق داده تا اعتقاد به ضرورت امامت و وجود مقدس امام غایب علیه السلام را به صورت ابزاری، اثبات کنند. در صدر فهرست علمای نام‌دار نخستین در کلام امامیه، نام شیخ مفید و شاگرد نابغه‌اش سید مرتضی قرار دارد و این باور را به وجود می‌آورد که این دو بزرگوار در دروس قاضی عبدالجبار اسدآبادی شرکت کرده‌اند.^۵

ابن ندیم، معاصر شیخ مفید بوده و از او به عنوان یکی از بزرگ‌ترین متکلمان امامیه نام می‌برد و می‌گوید: با او شاگردان برجسته‌اش رهبری شدند و حقوق و فقه و کلام و الهیات شیعه امامیه را به اوج رسانیدند. اصلاحیه شیخ مفید بر کتاب *اعتقادات* شیخ صدوق، نمونه‌ای کلاسیک از تغییر روش علمای امامیه به مباحث کلامی سازمان یافته در این دوره به شمار

می آید. عناوین گوناگون آثار شیخ مفید، *الإفصاح فی الإمامة* (توضیحاتی درباره امامت)، *الردّ علی الجاحظ العثمانیة* (ردّیه بر جاحظ عثمانی) و غیر آن، که دو نفر از شاگردانش موسوم به نجاشی و طوسی^۶ به ذکر آن پرداخته اند، تفاوت روی کرد را بین او و سلف صالحش ابن بابویه که به مقتضای دوره و زمان هر یک بوده را نشان می دهد.

سید (شریف) مرتضی در پاسخ به بخش هایی از کتاب *المعنی فی ابواب التوحید والعدل* در ردّ امامت، نوشته عبدالجبار، *الشافی فی الامامة* (پاسخی روشن درباره امامت) را نگاشت.^۷ این کتاب اثر کلامی محض است و در توجیه آیین امامت نیز به اثبات موضوع غیبت می پردازد.

استفاده از علم کلام و حمایت آشکار از امام حجت غایب علیه السلام تا حدودی نتیجه رابطه مطلوب علمای ربانی امامیه همچون شیخ مفید و سید مرتضی با خلفای عباسی و امرای آل بویه بوده است.^۸ پس از غیبت امام دوازدهم علیه السلام شیعیان امامی با آل بویه همکاری کردند و حتی آن ها را به رسمیت شناختند، بی آن که وفاداری خود را به امام معصوم غایب علیه السلام قربانی کنند. از طرف دیگر، دست کم از نظر سیاسی، شیعه امامیه در ساختار آیین غیبت تحت حکومت خلفا زندگی می کرد، بی آن که امام دوازدهم علیه السلام را مسئول براندازی آنان بدانند یا امت را ملزم به بیعت با آن حضرت به عنوان امام حاکم کند و تعویق این بیعت را تا زمان ظهور حضرتش ترجیح می دادند. ابن بابویه از حضرت امام علی بن موسی الرضا علیه السلام روایت می کند که فرموده اند:

گویا می نگرم که شیعیان پس از درگذشت فرزند سوم من (امام عسکری علیه السلام) حیران و سرگردان شده اند! [گفتم: ای فرزند رسول خدا، چرا شیعیان چنین وضعی خواهند داشت؟ فرمود: برای این که امام آن ها غایب خواهد شد.] پرسیدم: ای پسر رسول خدا، چرا؟ آن حضرت پاسخ فرمود: چون آن که با شمشیر قیام خواهد کرد، مسئولیت بیعت با کسی را ندارد (بیعت هیچ کس را برگردن ندارد).^۹

تفسیر این کلام در دوره غیبت، آن بود که بر امت هیچ الزامی نیست تا با او که حاکم الهی انتهای تاریخ است تا زمان ظهورش بیعت نمایند. (نقد اول)^{۱۰} به نظر می رسد این تفسیر، تدبیر مدیرانه و محتاطانه امامیه را با حاکمیت (همچون آل بویه) به هم راه داشته است. آل بویه اظهار تشیع می کردند و اطاعت امام معصوم را بر خود فرض می دانستند، اما به سبب آن که امام دوازدهم علیه السلام در پرده غیبت می زیستند و این قضیه هم در آیین غیبت آن حضرت وجود داشت، می توانستند هم به تشیع امامی پای بند باشند و هم خلیفه حاکم، از عباسیان و غیر علویان انتخاب شود.

گرچه برخی علمای بزرگ امامیه، شرح‌های کلامی خود را در آیین غیبت در سال‌های آخر غیبت صغرا و اشغال بغداد توسط سلجوقیان نوشته‌اند، اما بسیار دشوار است مشخص کنیم آیین مورد بحث، تحت هدایت کدام یک از متکلمان امامی، کاملاً نظام یافته شده است. هم محدثان و هم متکلمان به دفاع از مواضع امامیه پرداخته‌اند، اما در واقع تلاش‌های سیستمی و دفاعی شیخ طوسی درباره این آیین خاص بیش‌ترین ثمر را بخشیده است. ویژگی برجسته روی کرد او در این موضوع آمیزه‌ای از روش‌های محدثان و دفاعیه‌های کلامیون در موضوع غیبت است.

شیخ طوسی زمانی اثر خود را تألیف کرد که امامیه رابطه مطلوبی با عباسیان داشتند. به نظر می‌رسد شیخ مفید کاستی‌های آثار گذشته را تمییز داده است و همین امر انگیزه‌ای شد تا شیخ طوسی کتابی در غیبت امام عصر علیه السلام بنگارد و دلایل غیبت، علت طولانی شدن آن و ادامه زندگی امام دوازدهم علیه السلام در پنهان به دلیل گسترش شرارت و ظلم در جهان حتی در شرایط نیاز بسیار به او... را بررسی نماید.^{۱۱} بنابراین، شیخ طوسی به اثبات آیین غیبت بر مبنای خطوط روایی و کلامی پرداخت و چنان منابع موجود را با جامعیت بررسی کرد که هیچ یک از علمای امامیه پس از او نتوانسته‌اند مطلب جدیدی در موضوع غیبت امام دوازدهم علیه السلام بر آن بیفزایند. حال روش محدثان امامیه در آیین غیبت را بررسی می‌کنیم.

دیدگاه محدثان درباره غیبت

منابع نخستین امامیه اذعان دارند امام دوازدهم علیه السلام از سال ۲۶۰ قمری / ۸۷۳ - ۸۷۴ میلادی (سال شهادت پدر بزرگوارش امام عسکری علیه السلام) غیبت کرده است.^{۱۲} اما شیخ طوسی^{۱۳} و پیش از او شیخ مفید^{۱۴} نگرش دیگری را ابراز می‌دارند و بر این باورند که بنا به روایات تاریخی، غیبت آن حضرت از همان روزهای نخستین ولادت (روز سوم یا هفتم) آغاز گردیده است. شیخ طوسی از حضرت حکیمه خاتون علیها السلام عمه بزرگوار امام عسکری علیه السلام روایت می‌کند که او در سومین روز ولادت قائم علیه السلام به دیدارشان مشرف شد و امام یازدهم علیه السلام به او فرمود:

کودک تحت حمایت الهی قرار گرفته و در حفاظت خداوندی قرار دارد. خدا او (مهدی علیه السلام) را مستور ساخته و پنهان نمود تا زمانی که اجازه ظهورش را فراهم سازد. بنابراین، چون خدا مرا پنهان نمود و وفات کردم و پیروانم را یافتی که [درباره او] بحث و اختلاف دارند، آن‌گاه معتمدان آن‌ها را آگاهی بخش [از آن‌چه خود شاهد بوده‌ای]؛ ولی این [راز] را نزد خود نگه دار و آنان (شیعیان مورد اعتماد) نیز باید این امر را مخفی دارند. در حقیقت خدا

دوست خود را از مردم پنهان کرده و غیبت او را بر بندگان مقرر داشته است و هیچ‌کس او را نخواهد دید تا آن‌که جبرئیل اسب خود را برای او آورد [تا قیام کند و براند] «تا خداوند کاری را که انجام‌شدنی بود تحقق بخشد.»^{۱۵}

روایت مذکور یا روایت شیخ طوسی^{۱۶} درباره تشریف حضرت حکیمه در روز هفتم ولادت آن حضرت دلالت بر آن دارد که غیبت آن حضرت سال‌ها پیش از تاریخ ۲۶۰ قمری رخ داده است.

قدیمی‌ترین توضیحات درباره واژه غیبت را ابن بابویه در کتاب *کمال‌الدین و تمام‌النعمه* آورده است. انتظار می‌رفت پیش از او کلینی این مفهوم را روشن سازد و تفسیر کند، اما کتاب *الکافی* در این موضوع سکوت کرده است. (نقد دوم)^{۱۷} به نظر می‌رسد تفسیر ابن بابویه از غیبت، تبیین رسمی نویسندگان بعدی امامیه باشد؛ زیرا در طول تاریخ امامیه هیچ تغییر معناداری در این توضیحات معرفی نشده است.
ابن بابویه می‌گوید:

غیبت به معنای عدم نیست. گاه شخصی که در شهر خود معروف است، به شهر دیگری می‌رود و غیبت می‌کند و افراد آن شهر او را می‌بینند. [در همان حال] او نسبت به شهر دیگری که دیده نمی‌شود یا شناخته نمی‌گردد در غیبت قرار دارد. گاه این شخص از یک جامعه غیبت کرده و در جامعه‌ای دیگر حضور دارد، یا از دشمنان خود پنهان است و نه از دوستانش؛ ولی باز هم گفته می‌شود او در غیبت و پنهانی به سر می‌برد. در این مورد، غیبت به معنای پنهان‌سازی از دشمنان و دوستان غیر قابل اعتمادی است که نمی‌توان اسرار را به آن‌ها گفت و در رازها بر آن‌ها اعتماد نمود. در نتیجه، وضعیت او همانند اسلاف پاکش که آشکارا در بین دوستان و دشمنان می‌زیستند نیست. علی‌رغم این [غیبت] دوستانش وجود مبارکش را گزارش می‌کنند و اوامر و نواهی حضرتش را به ما می‌رسانند. چنین گزارش‌هایی توسط این [دوستان] اعتمادپذیر است و برهان [بر وجود مقدس اوست] در برابر آنان که بهانه‌جویی و تردیدی آورند.^{۱۸}

تفسیر مذکور را نمی‌توان به تاریخی پیش از رحلت علامه کلینی نسبت داد و این سال اهمیت ویژه‌ای دارد و زمانی است که غیبت صغرا به پایان رسیده است. حتی توجه به این نکته نیز مهم است که گزارش مذکور نمی‌تواند پیش از تبیین آیین غیبت به دو شکل صغرا و کبرا نوشته شده باشد. نعمانی برای نخستین بار دو شکل غیبت را در کتاب *الغیبه* خود که در حدود سال ۳۴۲ قمری / ۹۵۳ میلادی نگاشته شده، یعنی حدود سیزده سال پس از آغاز غیبت کبرا مطرح نموده است. (نقد سوم)^{۱۹} تفسیر نعمانی به صورت تفسیر رسمی پذیرفته شده و در

اعتقادات امامیه آمده است. شاید به سبب طولانی شدن مدت غیبت است که دلایل دو شکل غیبت امام دوازدهم علیه السلام را باید جست‌وجو کرد.

دو نوع غیبت امام دوازدهم علیه السلام

دو شکل غیبت بر پایه احادیثی قرار دارد که بی‌تردید اصالت آن‌ها به دوره بعدی بازمی‌گردد. کلینی در *الکافی* درباره غیبت امام دوازدهم علیه السلام بخشی را گشوده و چندین حدیث را روایت کرده است که بیش‌تر آن‌ها تنها از یک شکل غیبت برای امام دوازدهم پیش از قیام با شمشیر سخن به میان می‌آورد.

زرارة بن اعین، از اصحاب برجسته امام ششم علیه السلام و صاحب آثار مهم شیعی است. او از امام صادق علیه السلام شنیده است که فرموده‌اند:

برای آن کودک (امام مهدی علیه السلام) پیش از قیام، غیبتی مقرر شده است.

روایت همچنان ادامه می‌یابد تا آن‌که به علت غیبت این کودک می‌پردازد و می‌گوید:

او هراسان است.

آن‌گاه امام صادق علیه السلام به شکم خود اشاره می‌کند و می‌فرماید:

یعنی از این‌که کشته شود هراسان است.

سپس امام شرایط و اوضاع شیعیان را برای زراره برمی‌شمرند که به ارائه نوبختی از فرق

امامیه پس از شهادت امام عسکری علیه السلام شباهت دارد. برای مثال، امام می‌فرماید:

او همان کسی است که مردم درباره ولادتش به بحث و جدل می‌پردازند. برخی خواهند گفت: او بدون جانشین از دنیا رفته است؛ دیگران می‌گویند: در زمان شهادت پدرش هنوز در شکم مادرش بوده است و عده‌ای نیز عقیده دارند که دو سال پس از مرگ پدرش به دنیا آمده است.

جعلی بودن این حدیث قطعی است؛ زیرا در بخش اول غیبت امام در کتاب *فرق الشیعة*

نوبختی، زمان نشر آن را می‌توان مشخص کرد، چنان‌که محتوای آن نیز بر این امر دلالت

دارد. (نقد چهارم)^{۲۰}

نکته‌ای که باید به خاطر سپرد این است که در روایت مذکور تنها یک شکل غیبت پیش از

قیام ذکر شده است. (نقد پنجم)^{۲۱}

آن دسته روایاتی که دو نوع غیبت را در نظر می‌گیرند، به معنای دیگری از آن دو نیاز دارد

که به غیبت صغرا و غیبت کبرا تفسیر شده است. کلینی حدیث زیر را درباره دو نوع غیبت دارد که به اسناد خود از امام صادق علیه السلام روایت کرده است:

برای قائم علیه السلام دو شکل غیبت وجود دارد؛ در یکی از آن‌ها او در حج حاضر می‌شود، مردم را می‌بیند و آن‌ها او را نخواهند دید (شناخت).^{۲۲}

در این حدیث درباره دو غیبت، طول زمان هیچ‌یک معین نشده است و اصل دیگری را ارائه می‌دهد. تا زمان کلینی که به اواخر دوره غیبت صغرا (۳۲۹ قمری / ۹۴۰ - ۹۴۱ میلادی) برمی‌گردد و در آن سال، هنوز دو نوع غیبت صغرا و کبرا تحقق نیافته بوده و عینیت نداشته است و هیچ‌یک از منابع نخستین، این دو واژه (صغرا و کبرا) را برای غیبت به کار نبرده‌اند. کلینی در حدیث دیگری در این موضوع واژه‌های قصیر (کوتاه) و طویل (دراز) را برای دو غیبت به کار می‌برد. این روایت دو غیبت کوتاه و دراز را برای قائم علیه السلام قائل می‌شود. در طول نخستین غیبت، جز شیعیان خالص او، هیچ‌کس از محل زندگی آن حضرت آگاه نبود. در طول غیبت دوم، تنها غلامان خاص حضرت، جای او را می‌دانند.^{۲۳}

واژه‌های قصیر و طویل به‌گونه‌ای که به کار رفته، اشاره ضمنی به صغرا و کبرا ندارد و با احتمال زیاد از نوشتارهای امامیه در دوره صفویه ریشه گرفته است. (نقد ششم)^{۲۴} در زمانی که ابن بابویه کتاب *کمال‌الدین و تمام‌النعمه* را تألیف کرد، واژه غیبت، طویل در نظر گرفته می‌شد. ابن بابویه در جایی از ملاقات خود با مردی در بغداد روایت می‌کند که به او شکایت برده و از حیرت تحمل‌ناپذیری که بر اثر طولانی شدن غیبت بین بسیاری از شیعیان پدید آمده و از همین رو برخی، از امامت امام دوازدهم علیه السلام منحرف شده و بازگشته‌اند سخن گفته است.^{۲۵}

بررسی روایات مذکور، نکته مهم دیگری را در تبیین دو نوع غیبت نشان می‌دهد. بنا به حدیث نخست، امام توسط پیروانش دیده نخواهد شد. در این‌جا، غیبت بر حسب طول آن به بلند و کوتاه مشخص نمی‌شود. در حدیث دوم، نخستین غیبت، شاید همان گونه که بعداً تفسیر شده، دوره سفرای امام و غیبت دوم بعد از دوره ابواب (سفرا) باشد (ابواب جمع باب به معنای کارگزار و سفیر امام دوازدهم علیه السلام است که ارتباط با آن حضرت از طریق آن‌ها برقرار می‌شود). در هر مورد، توضیحات بعدی درباره غیبت که در زیر مورد بحث قرار می‌گیرد وجود ندارد. تمایز بین این دو نوع غیبت ما را بدین نکته رهنمون می‌سازد که تصور کنیم دست‌کم در آغاز کاملاً روشن نبود که کدام‌یک از این دو نوع غیبت طولانی‌تر است. پس از آن فقهای امامیه مشخص نمودند که نوع دوم غیبت طولانی‌تر است؛ زیرا در این دوره بعضی خواهند

گفت امام مرده است.^{۲۶} از بیش تر منابع این دوره مشخص می شود که غیبت، برنامه ای موقتی و گذراست.

در حالی که ممکن است هرگز دلایل تقسیم دوره غیبت به دو نوع کوتاه و بلند شناخته نشود، ضروری است بررسی کنیم چه کسانی در طول دوره غیبت صغرا نمایندگی امام غایب علیه السلام را به عهده داشته اند و دلیل قطع این نمایندگی (نیابت امام) را برای مدت نامشخص طولانی تفهیم نماییم.

غیبت صغرا (الغیبة القصیرة)

نعمانی معاصر ابن بابویه بوده و در کتاب *الغیبة* خود احادیثی را درباره دو شکل غیبت روایت می کند. از جمله در حدیثی که بدان اشاره شد و از استادش کلینی نقل کرده و گریزی می زند و مفهوم غیبت صغرا را که ظاهراً کم و بیش در دوره او شکل یافته تبیین می نماید. این نخستین اثری است که بدین ترتیب غیبت صغرا را شفاف سازی می کند و رجال مذهبی بعدی توضیحات او را نیز پذیرفته اند. نبود این تفسیر از غیبت صغرا در مجموعه حدیثی مهم پیشین، موسوم به *الکافی*، اثر کلینی که در همان سال وفات علی بن محمد سمری علیه السلام آخرین سفیر امام دوازدهم علیه السلام او نیز دارفانی را وداع کرده، شاهد دیگری است که توضیحات ارائه شده توسط نعمانی از اصالت جدیدتری که به بعد از این سال برمی گردد برخوردار است. (نقد هفتم)^{۲۷} نعمانی، غیبت صغرا را بدین صورت توضیح می دهد:

درباره غیبت اول، غیبتی است که در آن سفرای امام علیه السلام که بین آن حضرت و مردم واسطه بودند و در انجام وظایف امام اقدام می کردند، توسط امام منصوب می شدند و در میان مردم می زیستند. اینان رهبران برجسته و اشخاص شایسته ای بودند که دارای علم و حکمت باطنی و عمیق بوده و دستان شفا بخش و گره گشایشان پاسخ گوی همه مسائل و مشکلات مردم بود. این دوره به غیبت صغرا (الغیبة القصیرة) موسوم است که روزگار آن به سرآمده و دوران آن منقضی گشته است.^{۲۸}

در میان اشخاصی که به عنوان سفیران امام دوازدهم علیه السلام خدمت می کردند، چهار شخصیت مهم، موقعیت برجسته ای داشتند. در واقع، منابع بعدی، دوره غیبت صغرا را دوره ای می دانند که در آن این چهار سفیر منصوب امام عصر علیه السلام بین جامعه و آن حضرت واسطه بوده اند. این چهار سفیر به ترتیب زمانی عبارتند از:

۱. عثمان بن سعید العمروی (وفات ۲۶۹ قمری / ۸۷۴ - ۸۷۵ میلادی)؛^{۲۹}

۲. محمد بن عثمان العمروی (وفات ۳۰۴ یا ۳۰۵ قمری / ۹۱۶ یا ۹۱۷ میلادی)؛

۳. حسین بن روح النوبختی (وفات ۳۲۶ قمری / ۹۳۷ - ۹۳۸ میلادی)؛

۴. علی بن محمد السمری (وفات ۳۲۹ قمری / ۹۴۰ - ۹۴۱ میلادی).

چهار سفیر و غیبت

در مآخذ نخستین همچون *الکافی* اثر کلینی، *الغیبه* اثر نعمانی و *کمال الدین* اثر صدوق، هیچ بخش جداگانه‌ای به چهار سفیر امام اختصاص داده نشده است. در حقیقت در این آثار، سفرای امام به چهار نفر محدود نشده‌اند. طوسی در کتاب *رجال* خود^{۳۰} اسامی چندین وکیل را ذکر می‌کند. ابن بابویه، در بخش مفصلی از کتابش از اشخاصی که امام دوازدهم علیه السلام را زیارت کرده یا کرامات و معجزات او را شهود نموده‌اند نام می‌برد و فهرستی از وکلا را ارائه می‌دهد و اماکنی که در آن‌ها وظیفه نیابت حضرت را به عهده داشته‌اند خاطر نشان می‌سازد. از این رو بنا به گفته او، از عثمان العمروی، پسرش ابوجعفر، ابوطاهر البلالی و العطار در بغداد، العسینی در کوفه، محمد بن رحیم بن مهزیار در اهواز، احمد بن اسحاق در قم و...^{۳۱} نام می‌برد.

در همان بخش نام دومین سفیر را می‌آورد و سه بار از او (ابوجعفر عمروی) بی‌آن که او را سفیر خاص (نایب خاص) امام عصر علیه السلام به شمار آرد نام می‌برد. عثمان عمروی، نخستین سفیر امام عصر علیه السلام را سمان (فروشنده روغن خوراکی) نامیده‌اند و او بهترین و سابقه‌دارترین شیعه‌ای بود که در مراسم نماز و تدفین امام عسکری علیه السلام حضور داشت و چون جعفر (کذاب)، برادر امام یازدهم خواست بر آن امام نماز بگذارد، پسری را دید که از پشت پرده بیرون آمد و او را متوقف ساخت و گفت:

عمو، من به ادای نماز بر پدرم شایسته‌ترم.^{۳۲}

ابن بابویه در بخشی از کتابش که درباره تولد حضرت قائم علیه السلام گشوده، حدیثی را درباره ولادت حضرتش روایت می‌کند. بنابه گزارش او، ولادت امام دوازدهم علیه السلام در تاریخ جمعه هشتم شعبان ۲۵۶ هجری قمری رخ داده است. مادر حضرت قائم علیه السلام، ریحانه، نرجس، صیقل و سوسن نامیده می‌شده و وکلای آن حضرت عبارت بوده‌اند از عثمان عمروی که پسرش ابوجعفر را به جانشینی خود معرفی نمود و او هم ابوالقاسم نوبختی را تعیین کرد و سومی نیز به نوبه خود سمری را معرفی کرد. سفیر چهارم نیز هیچ کس را به جانشینی خود تعیین ننمود؛ چون امام دوازدهم علیه السلام وارد دوره غیبت کامل خود شده بودند.^{۳۳} این تنها

حدیثی است که اسامی چهار سفیر را به ترتیب می‌آورد، اما بیان آن در این مورد مسلماً اتفاقاً بوده است؛ زیرا هدف اصلی حدیث این است که القا کند در تاریخ ولادت امام دوازدهم علیه السلام اتفاق نظری وجود نداشته است و امامیه آن را موثق ندانسته‌اند. (نقد هشتم)^{۳۴}

باز هم در جایی دیگر، در بخشی که از توقیعات (یادداشت‌ها یا پاسخ‌های مکتوب امضا شده) امام دوازدهم علیه السلام نام می‌برد، اسامی سه وکیل آخری را می‌آورد که توقیعات را از امام علیه السلام دریافت داشته و امام به آن‌ها فرمان داده جانشینان خود را طبق نظر آن حضرت تعیین کنند؛ ولی نه توالی و تقدم زمانی دوران آن سه را ارائه می‌دهد و نه ختم وکالت به سمی را معین می‌کند. در جای دیگر، روایتی را نقل می‌کند که نشان می‌دهد سفرای دوم و سوم از طرف امام دوازدهم علیه السلام اعم از این‌که منصوب آن حضرت باشند یا نه، از شیعیان خمس دریافت می‌کردند.^{۳۵} این روایت بیان می‌دارد که شخصی به نام محمد بن علی الاسود هدایا و اموالی متعلق به امام علیه السلام را نزد ابوجعفر محمد بن عثمان عمروی آورد و او هم به وی رسید داد. دو - سه سال پیش از وفات ابوجعفر، باز هم روزی اموالی را خدمت او برد و ابوجعفر به او دستور داد آن‌ها را نزد ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی برد و به ایشان تحویل دهد. او چنان کرد و از وی تقاضای رسید نمود و ابوالقاسم ظاهراً تقاضا را نپسندید و رسیدی هم به وی نداد. الاسود به ابوجعفر گلایه کرد و پاسخ شنید از ابوالقاسم درخواست رسید مکن و افزود:

آن چه به دست ابوالقاسم رسد، به دست من رسیده است. بنابراین، از این به بعد اموال را نزد او ببر و درخواست رسید هم نداشته باش!^{۳۶}

از روایاتی که در این منابع نقل شده دو نکته روشن می‌شود: نخست این‌که نیابت امام تنها به چهار سفیر این دوره محدود نمی‌شود. به نظر می‌رسد تأکیدى که بر چهار سفیر شده به دلیل نفوذ فوق‌العاده آنان بر امامیه این دوره باشد. (نقد نهم)^{۳۷} دوم، به احتمال بسیار، نهاد نیابت تفسیر بعدی بوده تا معنا و مفهوم الغیبة القصیرة را با تفسیر ارائه شده نعمانی حل نماید و روشن سازد. در حقیقت، نعمانی برای نخستین بار واژه غیبت صغرا را تبیین نمود و مفهوم آن را روشن ساخت. شیخ مفید در گزارش خود در کتاب *الارشاد* درباره امام دوازدهم علیه السلام به دو نوع غیبت اشاره‌ای ندارد و بنابراین، موضوع چهار سفیر را در طول دوره اول غیبت بدین شکل بررسی نمی‌کند.

اما در جایی داستان مردی را که پس از شهادت امام عسکری علیه السلام از مصر به مکه سفر کرده و جدال و بحث را درباره جانشینی امام یازدهم علیه السلام شنیده، بازگو می‌کند و می‌گوید «اصحاب ما،

با سفارت مشخص می‌شوند.^{۳۸} نیز در جایی دیگر، از سفارت هاجز بن یزید نام می‌برد و از تردیدی که مردم درباره انتصاب او از جانب امام علیه السلام داشته‌اند سخن می‌راند. تردید از آن جا برخاسته بود که شخصی موسوم به حسن بن عبدالحمید می‌خواست وجوه جمع‌آوری شده^{۳۹} خمس را به سفیر امام بپردازد و چون توقیعی به دست او رسید که در آن تأکید شده بود هاجز مورد اعتماد است و از جانب امام عمل می‌کند شک از او برطرف شد.^{۴۰} شیخ مفید از شخص دیگری نیز به نام محمد بن احمد الاسکافی نام می‌برد و می‌گوید: «در آن دوران سفیر بوده است.» و اموال متعلق به صاحب‌الزمان علیه السلام را در اختیار داشته است.^{۴۰} بررسی این گزارش‌ها حاکی از این اصل است که به جز چهار سفیر مشهور مذکور، تعداد بسیاری نیز از افراد شایسته بوده‌اند که وکالت امام زمان علیه السلام را بر عهده داشتند و اختیار گردآوری خمس به آن‌ها واگذار شده بوده است.^{۴۱}

شیخ طوسی، نخستین کسی است که بخش خاصی از اثر خود را به سفرای چهارگانه امام تحت عنوان «کارگزاران ستوده» یا «سفرای شایسته» اختصاص می‌دهد و بر این باور است که آنان مؤید به تأییدات حضرت ولی عصر علیه السلام بوده‌اند.

سفیر اول: ابوعمر و عثمان بن سعید العمروی

شیخ طوسی در کتاب *رجال* خود، او را دستیار نزدیک امام دهم و امام یازدهم علیه السلام و سفیر مورد اعتماد آن بزرگواران می‌شمرد.^{۴۲} او برنامه زندگی خود را در سن یازده سالگی با خدمت‌گزاری امام هادی علیه السلام آغاز کرد.^{۴۳} درباره تاریخ تولد و وفات او اطلاعی در دست نیست. پس از شهادت امام هادی علیه السلام و در حدود سال ۲۵۶ قمری / ۸۶۹ میلادی به کارگزاری امام یازدهم علیه السلام منصوب گردید. گروهی از شیعیان قم در زمان امام هادی علیه السلام به زیارت آن حضرت مشرف شدند و از آن بزرگوار درباره شخصی که در غیاب امام با او مشورت کرده و وجوهات خود را تقدیم نمایند جويا شدند. امام دهم علیه السلام پاسخ فرمودند:

ابوعمر و عثمان بن سعید است. آن چه به شما می‌گوید و آن چه به شما می‌دهد از من است.

همین گروه می‌گویند: پس از شهادت امام هادی علیه السلام به زیارت فرزند بزرگوارشان حضرت امام عسکری علیه السلام نایل شدیم و سؤال قبلی را دوباره مطرح ساختیم. امام به ابوعمر و اشاره فرمود و گفت:

او شخص مورد اعتماد امام پیشین بود و در طول زندگی من نیز همان‌گونه است و پس از من نیز چنین خواهد بود.^{۴۴}

شرایطی که سفیر اول در آن می‌زیست مشخص است. ابوعمر و در تجارت روغن خوراکی تردد می‌کرد و در نتیجه به همان شهرت یافت؛ چنان‌که شیخ طوسی گزارش می‌دهد، او این راه‌کار را در پیش گرفته بود تا هویت واقعی خویش را به عنوان سفیر امام پنهان دارد و در نتیجه از فشارهای سیاسی حاکم بر جامعه شیعه بکاهد. شیعیان وجوهات خود را به منظور تقدیم به آن حضرت نزد ابوعمر می‌سپردند و او هم آن‌ها را در ظروف روغن جاسازی می‌کرد و با رعایت تقیه و هشپاری به محضر امام عسکری علیه السلام تقدیم می‌نمود. دلایل کافی وجود دارد که فرض کنیم وظیفه اصلی همه سفرا (نواب امام) از جمله ابوعمر و این بود تا خمس را که متعلق به امامان بود از شیعیان جمع‌آوری کنند و مصارف آن را سامان بخشند. سفرا نمایندگان و وکلای شخصی امامان بودند و در دوره ائمه سامرا، که بخش عمده دوران زندگی شان تحت نظر و مراقبت شدید عباسیان می‌گذشت، اداره ساختار مرکزی امامیه را عهده‌دار شدند. پس از غیبت امام دوازدهم علیه السلام رهبری مجازی شیعیان را بر دوش کشیدند و از امور مذهبی و مالی آنان مراقبت نمودند. روزی جمعی از شیعیان یمن به سامرا آمده و به زیارت حضرت امام عسکری علیه السلام نایل شدند. امام به دنبال ابوعمر و فرستاد او در فاصله کوتاهی به محضر حضرت مشرف گردید. امام به او دستور فرمود آن چه را که گروه یمنی آورده بودند تحویل گیرد و بیان فرمود:

چون شما وکیل و شخص مورد اعتماد در امور الهی و مالی هستید.

آن‌گاه اضافه فرمود:

آری، و شاهد باشید که عثمان بن سعید وکیل من و پسرش محمد وکیل پسر مهدی شماست.

یمنی‌ها وکالت ابوعمر را با تکرار بیان امام تأیید کردند.^{۴۵}

ابوعمر و مراسم تجهیز و تدفین امام یازدهم علیه السلام را سامان دهی کرد.^{۴۶} بنا به گفته شیخ طوسی، کسب این افتخار جز با دستور مستقیم امام علیه السلام ممکن نبود. احراز نیابت او را امام دوازدهم علیه السلام تأیید فرمودند و توقیعاتی به سوی او فرستادند. این توقیعات در پاسخ به سؤالات او «با همان دست خطی بود که در طول زندگی امام عسکری علیه السلام دیده می‌شد.»^{۴۷} چنان‌که پیش از این گفتیم، درباره زمان وفات او هیچ اطلاعی در دست نیست، ولی طول ایام وکالتش در دوره امام زمان علیه السلام باید کوتاه باشد که وکالت او و پدرش مورد تأیید امام عسکری علیه السلام قرار گرفته است.

سفیر دوم: ابوجعفر محمد بن عثمان العمروی

او به عنوان کارگزار امام دوازدهم علیه السلام در بحرانی ترین دوره تاریخ امامت، یعنی دوره پس از شهادت امام عسکری علیه السلام خدمت کرد. دیدگاه امامیه و تز امامت درباره جانشینی امام یازدهم علیه السلام توسط او و با هدایت هشیارانه اش رسمیت نهایی یافت و ابوسهل نوبختی، متکلم بزرگ امامیه او را در این وظیفه سرنوشت ساز یاری می کرد. روابط مساعد ابوسهل با وزارت شیعی خاندان بنوفرات و دیگر مقامات رسمی عباسیان به شناسایی نظریه امامت دوازده امام ارتقا بخشید و به سایر مسلمانان تسری یافت. جانشینی امام عسکری علیه السلام حتی در میان برخی از شیعیان امامی با سابقه و عالی رتبه نیز تحقیر زیادی را به وجود آورد و به نظر نمی رسد تا زمان رحلت نخستین سفیر درباره وجود مقدس پسر امام عسکری علیه السلام اتفاق نظری وجود داشته باشد. در نتیجه، چنان که گفتیم، امامیه به دست کم چهارده گروه انشعاب یافتند. از آن میان، فطحیه از امامت جعفر (کذاب) برادر امام عسکری علیه السلام جانب داری کردند و بسیاری از امامیه را به خود جذب نمودند. (نقد دهم)^{۴۸} تحت هدایت ابوجعفر عمروی و دستیارانش که وکلای او در سایر مراکز شیعی از جمله کوفه، اهواز، ری، آذربایجان، نیشابور و... بودند اتحاد جامعه امامیه به صورت مکتبی منسجم با اعتقاد به پسر امام عسکری علیه السلام (امام مهدی علیه السلام) به عنوان امام دوازدهم و خاتم الاوصیا به رسمیت شناخته شد و سازمان یافت. فرآیند اتحاد شیعیان و انسجام امامیه تحت امامت امام دوازدهم علیه السلام توان ابوجعفر را در مدت طولانی صرف کرد و نقش ارزنده او را به عنوان رهبر امامیه در زمانی فراتر از سال ۲۶۰ قمری در سفارت امام عصر علیه السلام توسط قاطبه شیعیان رسمیت داد.

بنا به گفته شیخ طوسی، او کارگزار امامان بود و مدت پنجاه سال از عمر پربرکتش را در این مسیر خدمت کرد و طول این دوره از سایر سفرا طولانی تر بود. او این موقعیت را از زمان امام عسکری علیه السلام و در زمان پدرش احراز کرده بود و دانشمندان شیعی نیز آن را تأیید کرده بودند.^{۴۹} آنان همه، اعتماد پذیری او را به رسمیت شناختند. زمانی از پدرش خواستند سوگند یاد کند که او خود امام زمان علیه السلام را دیده است و او چنین سوگند یاد کرد و ابوجعفر حدیث معروفی که می گوید: «صاحب الامر علیه السلام هر سال در حج حضور دارد و مردم را می بیند و آنان را می شناسد. مردم نیز او را می بینند، ولی از شناخت وی محرومند.»^{۵۰} را پس از ادای سوگند روایت کرد و این که او (ابوجعفر) آن حضرت را دیده بود که دامن پرده کعبه را در دست گرفته و دعا می کرد: «ای خدا، از دشمنانم انتقام گیر.»^{۵۱}

شیخ طوسی در خبر خود از سفیر دوم، این حقیقت را تصدیق می‌کند که در نتیجه تلاش‌های این سفیر، امامیه توانستند اطلاعات لازم را درباره امامشان به دست آورند. او به حدی مورد احترام امام عصر علیه السلام بود که آن حضرت وی را با موهبت خود به قدرت‌های فوق بشری مجهز ساخت. شیعیان از او سؤالاتی می‌کردند و امام زمان علیه السلام به صورت مکتوب توسط او پاسخ می‌فرمودند و «دست‌نویس‌ها عین دست‌خط‌هایی بود که در طول زندگی پدرش عثمان، دیده و دریافت شده بودند.»^{۵۲}

همچنین دلایل بسیاری وجود دارد که نام مقدس جانشین برحق امام عسکری علیه السلام تا زمان سفارت ابوجعفر، محرمانه نگه داشته می‌شد. ابوجعفر برای امامیه روایت کرده که در اثنای حج همان سال، وقتی امام قائم علیه السلام را در کنار کعبه در حال عبادت دیده، به او فرمان داده بودند به کسانی که از نام حضرتش جويا می‌شوند بگویند: یا سکوت کنند و به بهشت روند یا نام او را فاش سازند و به جهنم روند؛ زیرا اگر از نام امام آگاهی یابند آن را فاش ساخته و اگر از محل زندگی حضرتش مطلع شوند مردم را بدان سورهنمون داشته و جان امام زمان علیه السلام را به خطر می‌اندازند.^{۵۳}

مصادیقی از علوم غیبی و پیش‌بینی پیش‌آمدها و انتساباتی این‌چنین که پیش از آن تنها در حیطه خود امام معصوم علیه السلام بود، احتمالاً با ابوجعفر شروع و بدو نسبت داده شد؛ زیرا او به عنوان نماینده و وکیل شخصی امام برای مدت طولانی‌تری از سایر سفرا خدمت کرد. افزون بر آن، موقعیت ابوجعفر با توجه به جایگاه او به عنوان رهبر مکتب منسجم امامیه تا آخر قرن سوم هجری / نهم میلادی ارتقا یافت و شناخته شد. نعمانی در توضیحات خود از این شخصیت‌های مهم که نقش واسطه بین امام و شیعیان را ایفا می‌کردند، به این امر توجه دارد. ابوجعفر قطعه سنگی تهیه کرده بود تا بر قبرش نصب شود و بر روی آن آیاتی از قرآن و نام مقدس امامان حک کرده بود.^{۵۴} این باور وجود دارد که او تحت لوای امام دوازدهم علیه السلام و پدرش تحصیل کرد و علم امام عصر علیه السلام نیز از امامان هادی و عسکری علیه السلام انتقال یافته است. در میان آثار او به کتاب *الاشریه* (آشامیدنی‌ها) برمی‌خوریم و بنا به روایت دخترش ام‌کلثوم، این اثر به حسین بن روح نوبختی (سفیر سوم) و سپس به علی بن محمد سمري (سفیر چهارم) رسید. ابوجعفر در سال ۳۰۴ یا ۳۰۵ قمری / ۹۱۷ یا ۹۱۸ میلادی درگذشت.

سفیر سوم: ابوالقاسم الحسین بن روح النوبختی

ابوالقاسم در میان دستیاران نزدیک سفیر دوم قرار داشت و در مسئولیت رهبری امامیه با او

هم‌کاری می‌کرد. دو سفیر پیشین، بیش‌تر زندگی خود را در سکوت سیاسی سپری کردند، ولی ابوالقاسم شخصیتی معروف و به سبب رابطه نزدیکی با ابوسهل، رهبر خاندان متنفذ نوبختی که از جانب مادری به عباسیان منسوب بود و نیز با ابوعبدالله حسین بن علی، وزیر محمد بن رائق (درگذشته ۳۳۰ قمری)، در دربار عباسیان به غایت مورد احترام بود.^{۵۵}

همچنین، در نزد خاندان وزرای شیعی بنوفرات احترامی والا داشت.^{۵۶} ابوجعفر در حضور گروهی از برجستگان امامیه همچون محمد بن همام الاسکافی (درگذشته ۳۳۲ قمری)،^{۵۷} معاصر ابوسهل اسماعیل بن علی نوبختی (درگذشته ۳۲۰ قمری) که در آن عصر رهبران دیگری از امامیه نیز حاضر بودند، ابوالقاسم را به عنوان سفیر امام معرفی کرد. چنان‌که از منابع برمی‌آید، ابوجعفر درباره این‌که توسط امام دوازدهم علیه السلام دستور یافته ابوالقاسم را به نیابت برگزیند، چیزی نگفت. و دست‌کم در روزهای نخستین این انتصاب، شاهی برای امر وجود نداشت. شیخ طوسی در خبر خود از ابوالقاسم، مدرکی شاهد بر آن را گزارش می‌کند. (نقد یازدهم)^{۵۸}

مردی به نام جعفر بن محمد المدائنی خمس مال خود را خدمت سفیر دوم می‌برد. پیش از آن‌که وجوهات را تقدیم کند سؤالی می‌پرسد که کسی پیش از او نپرسیده بود و سؤال این بود که «آیا این وجوهات که بیش از فلان مبلغ می‌شود، مال امام است؟» و سفیر آن را تأیید می‌نماید.

بر این اساس، مدائنی دوباره همان سؤال را می‌پرسد و منتظر پاسخ می‌ماند و پس از دریافت پاسخ صحیح، وجوهات را به سفیر تقدیم می‌کند. آخرین بار که به دیدار سفیر دوم رفت چهارصد دینار به هم‌راه داشت. ابوجعفر او را راهنمایی کرد تا این وجه را به ابوالقاسم تقدیم نماید. مدائنی، گزارش‌گر این ماجرا، با خود اندیشید ابوجعفر باید از او ناخشنود شده باشد و از این رو او را به سوی ابوالقاسم هدایت کرده است. بنابراین، بازگشت تا تأیید نظر دوباره ابوجعفر را جویا شود. سفیر خلقش تنگ شد و گفت: «برخیز، خدا تو را سلامتی دهد! همان است که گفتم.» مدائنی چاره‌ای جز اطاعت نداشت.^{۵۹}

این خبر دو اصل را بازمی‌تاباند: نخست، همان‌گونه که پیش از این خاطرنشان گردید، سفرای نخستین هم خزانه‌داران امام بودند که خمس و وجوهات شیعیان را جمع‌آوری می‌کردند و هم ابواب آن حضرت، که از طریق ایشان رابطه با امام عصر علیه السلام برقرار می‌گردید. دوم آن‌که شیعیان انتظار داشتند سفرا را امام منصوب فرمایند، در حالی که احتیاط ایجاب

می‌کرد سفیر شخصی پذیرفته شده برای جامعه امامیه باشد. بسیاری از شیعیان انتظار داشتند جعفر بن احمد متیل، از دستیاران و مشاوران نزدیک سفیر دوم به سفارت منصوب شود. انتخاب ابوالقاسم نه تنها ضرورت زمان بود، بلکه باید تحت نفوذ عضو برجسته دیگری از خاندان نوبختی موسوم به ابوسهل صورت گرفته باشد. او از رهبران جامعه امامیه بود و در آخرین روزهای زندگی سفیر دوم حضور داشت و شاهد تعیین ابوالقاسم به عنوان سفیر سوم امام بود. (نقد دوازدهم)^{۶۰} در حقیقت، از چنان شخصیتی برخوردار بود که او را به عنوان نامزد جانشینی ابوجعفر می‌نگریستند. پس از تعیین ابوالقاسم به سفارت، از ابوسهل پرسیدند چرا او به این مقام والا انتخاب نشده بود؟ پاسخ داد:

او بهتر از هر کس می‌داند که چه کسی را به عنوان واسطه خود با مردم انتخاب فرماید.

و افزود:

[مقام سفارت امام نیاز به شخصی داشت که اقامت‌گاه امام را افشا نکند، در حالی که] من در مباحث و موضوعات امامت درگیرم و در تأیید آیین‌های امامیه مورد تعرض و حمله مخالفان قرار می‌گیرم و به بحث و استدلال می‌پردازم. اگر آن چه را که ابوالقاسم درباره امام عصر^{علیه السلام} می‌داند می‌دانستم، شاید اگر در حین بحث وقتی برای اثبات اعتقاداتم در برهان‌آوری کم می‌آوردم، محل اختفای امام را نشان می‌دادم؛ ولی ابوالقاسم، برای مثال، اگر امام را در زیر عباي خود پنهان کرده باشد، حتی اگر او را قطعه قطعه کنند (تا محل اختفای امام را بنمایاند) هرگز حضور حضرتش را به دشمنان نمی‌نمایاند.^{۶۱}

برخی از نخبگان امامیه از جانشینی سفیر دوم از او جویا شدند و او به آنان آگاهی داد که حسین بن روح نوبختی جانشین او و واسطه بین مردم و حضرت صاحب الامر^{علیه السلام} است. به منظور تقویت و تأیید بر این تصمیم، ابوجعفر افزود که از امام فرمان یافته تا ابوالقاسم را به سفارت تعیین و اعلام دارد و او نیز چنین کرده است.

گرچه منابع آشکارا به بحث نمی‌پردازند، اما به نظر می‌رسد بعدها برخی از افراد در پذیرش ابوالقاسم به عنوان سفیر سوم امام دچار تردید شده باشند. دلیل آن نیز این بود که تعداد اندکی از اشخاص برجسته در بین امامیه با سفیر دوم در انجام وظایف سفارت او همکاری می‌کردند و حتی به باور خویش، موقعیتی ممتازتر از ابوالقاسم داشتند.

چنان‌که بیان شد، از ابوسهل نیز پرسیده شد چرا امام او را به سفارت منصوب نکرده است؟ (نقد سیزدهم)^{۶۲}

در بین اشخاصی که در آغاز با انتصاب ابوالقاسم مخالفت کردند، به نام حسین بن علی

و جئاً نسیبی برمی خوریم. او که در دیدار رهبران شیعی در حضور سفیر دوم حضور داشت، سرانجام در سال ۳۰۷ قمری در بغداد و در حضور ابوالقاسم، اعتبار وکالت سفیر سوم را پذیرفت.^{۶۳}

انتخاب ابوالقاسم بسیار حساب‌گرانه و به غایت محتاطانه و هم‌راه با تدبیری عمیق بوده است. اگر در پرتو سال‌هایی که اعتقادات امامیه در طول غیبت صغرا شکل می‌گرفت بنگریم، کم‌ترین تردید را در این باره می‌بینیم. ابوالقاسم به زیرکی و هشیاری معروف بود و حتی مورد تحسین قرار داشت. او تقیه را در اعمال خویش رعایت می‌کرد^{۶۴} و شیعیان نیز ضرورت این آیین را در عمل درک می‌کردند و سایر فرقه‌ها نیز او را مورد تقدیر قرار می‌دادند.^{۶۵}

همچنین به نظر می‌رسد، سفیر سوم به سبب موقوفات بسیاری که وزرای شیعی و سایر مقامات دربار در اختیار و تولید او قرار داده بودند، وضع مالی بهتری داشته است.^{۶۶} رابطه صمیمی او با ابوجعفر، سفیر دوم امام که دخترش ام‌کلثوم از آن خبر می‌دهد، نیز احترام او را در بین شیعیان فزونی می‌بخشید. بنا به نقل ام‌کلثوم، ابوجعفر در طول زندگی خود، او را کاملاً قابل اعتماد می‌دانست و پیام‌های محرمانه خود را از طریق او به رهبران امامیه می‌رساند.^{۶۷}

پس از اعلام نیابت ابوالقاسم، بلافاصله از جانب امام عصر^{علیه‌السلام} توقیع مبارکی به دستش رسید (شب هفتم شوال ۳۰۴ قمری / ۲۳ نوامبر ۹۱۷ میلادی) که جایگاه او را تأیید می‌نمود. این روی داد، دلیل دیگری بر این است که در پذیرش او به عنوان سفیر سوم امام، در میان همه جامعه امامیه توافقی وجود نداشته است و بحث و جدلی در میان بوده که صدور این توقیع مبارک، به احتمال بسیار، فصل‌الخطاب شده و موضوع، حل و فصل گردیده است.^{۶۸}

سال‌های آغازین نیابت ابوالقاسم برای امامیه، سال‌های مساعدی بود و کم‌ترین مشکلی در ارتباطات خود یا سفیر در بغداد داشتند. آنان اموال و کالاهای متعلق به امام (سهم امام) را به خدمت سفیر می‌بردند، بی‌آن‌که با سختی و دشواری مقامات عباسی روبه‌رو شوند. دارالنیابه جایگاهی بود که مقامات عباسی، اشراف و وزرا به‌ویژه بنوفرات بسیار به آن رفت و آمد می‌کردند و آنان را پیروان مذهب امامیه می‌دانستند و با احترام والایی به ابوالقاسم می‌نگریستند. اما این دوره رخصت و امان مستعجل بود و زیاد به طول نینجامید. پس از سقوط بنوفرات از وزارت در سال ۳۰۶ قمری / ۹۱۸ میلادی و روی کار آمدن حمید بن عباس و هوادارانش، برنامه سفارت ابوالقاسم با مشکلات تلخی مواجه شد. در این زمان بود که ابوالقاسم به سبب ناسازگاری با وزیر جدید ناچار شد به اختفا رود و عزلت گزیند.

همچنین در طول این سال‌ها ابوالقاسم، محمد بن علی، معروف به شلمغانی (از شهر شلمغان، شهری در واسط) را به عنوان رابط بین خود و شیعیان منصوب نمود. شلمغانی از علما و نویسندگان محترم امامیه بود و از دستیاران نزدیک ابوالقاسم به شمار می‌آمد. موقعیت او چنان ممتاز بود که در همان روزی که ابوالقاسم رسماً مقام نیابت امام را در حضور دیگر شخصیت‌های برجسته امامیه به عهده گرفت و ظاهراً شلمغانی در آن جلسه غایب بود، سفیر به همراه دیگر رهبران امامیه، احتمالاً به منظور اعلام انتصابش به جانشینی ابوجعفر عمروی به اقامت‌گاه شلمغانی رفت.^{۶۹}

در سال ۳۱۲ قمری ابوالقاسم به دلیل خودداری از پرداخت وجوهات مورد درخواست دربار، توسط خلیفه مقتدر عباسی (۹۰۸ - ۹۳۲ میلادی) زندانی شد. احتمالاً در همین دوره بود که شلمغانی جاه‌طلبی‌های خود را در کسب مقام نیابت ابوالقاسم بروز داد^{۷۰} و نه تنها ادعای موقعیت سفیر را داشت، بلکه خود را امام دوازدهم خواند.^{۷۱} تاریخ ارتداد شلمغانی روشن نیست، اما با توجه به برخی از روی داده‌ها می‌توان فهمید انحراف او از مذهب امامیه پیش از زندانی شدن ابوالقاسم صورت گرفته است؛ زیرا ابن اثیر پیش آمد ارتداد او را در آغاز وزارت حامد بن عباس که در سال‌های ۳۰۶ - ۳۱۱ قمری / ۹۱۸ - ۹۲۳ میلادی در این مقام بود، می‌داند. ابوالقاسم، در حالی که هنوز در زندان بود ارتداد او را آشکار ساخت.^{۷۲} به نظر می‌رسد، شلمغانی پیش از آن که ادعای نبوت و الوهیت کند، بر سر موضوع نیابت به ستیزه پرداخته است و ماجرا را برای شخصی به نام ابوعلی بن جنید شرح داده است با این بیان که ابوالقاسم و او هر دو در موضوع نیابت ادعا داشتند و هر دو می‌دانستند چه می‌کنند. وی می‌گوید:

ما هر دو مانند سگ‌هایی که بر لاشه می‌افتند بر این موضوع مشاجره می‌کردیم.^{۷۳}

شلمغانی که زمانی بسیار مورد احترام امامیه بود و نوشتارهای او آثار مرجع را برای علمای بعدی امامیه تشکیل می‌داد، نهاد نیابت امام را بسیار به مخاطره انداخت و این استدلال موجه به نظر می‌رسد که دلیل خاتمه یافتن نهاد نیابت به فاصله کوتاهی پس از رهبری داهیانہ ابوالقاسم، نگرانی از ادعاهای مشابه و دعاوی امامت توسط امثال شلمغانی و تحریکات و اغواگری‌های آنان از سوی دربار عباسیان باشد.^{۷۴} (نقد چهاردهم)^{۷۵} خوشبختانه نفوذ و اقتدار ابوالقاسم برای امامیه چنان ارزشمند بود که جذب‌شدگان به شلمغانی بیعت خود را با او گسستند، چنان‌که شیخ طوسی می‌گوید:

ابوالقاسم بیانیه‌ای صادر کرد که در آن شلمغانی مورد لعن قرار گرفته بود.

شیخ طوسی خبر می‌دهد که در سال ۳۱۲ قمری هنگامی که سفیر امام در زندان در کاخ مقتدر عباسی قرار داشت، امام زمان علیه السلام به او دستوری صادر فرمودند. ابوالقاسم آن را برای یکی از اصحاب مورد اعتماد خود در بغداد فرستاد تا آن را در بین شیعیان پخش نماید.^{۷۶} ابوالقاسم در سال ۳۲۶ قمری / ۹۳۷ میلادی درگذشت و علی بن محمد سمري به جانشینی او رسید.^{۷۷}

سفیر چهارم: ابوالحسن علی بن محمد السمري

از آغاز زندگی او خبری در دست نیست، ولی به نظر می‌رسد که او نیز در بین دستیاران نزدیک امام عسکری علیه السلام قرار داشته است. دوره نیابت او کوتاه‌تر از آن بود که بتواند تغییراتی در نهاد نیابت به وجود آورد. او در سال ۳۲۹ قمری / ۹۴۰ - ۹۴۱ میلادی درگذشت. شیعیان پیش از وفاتش درباره جانشین او جويا شدند و او پاسخ داد: «امر در اختیار خداست و به هر که خواهد می‌رساند.»

شیخ طوسی این نکته را بر نظر او می‌افزاید که «غیبت کامل پس از وفات سمري - رضوان الله علیه - رخ داد.»^{۷۸}

چند روز پیش از وفات سفیر چهارم، توقیع مبارکی از جانب امام زمان علیه السلام به وی رسید که در آن می‌خوانیم:^{۷۹}

خداوند به برادرانت در رابطه با شما (در مرگ شما) اجر عنایت فرماید؛ چون شش روز دیگر وفات خواهی کرد. از این رو، امور خود را مهیا کن و هیچ‌کس را به جانشینی خویش پس از وفات منصوب منما؛ زیرا اکنون غیبت تامه (کبرا) آغاز شده است و تا زمانی طولانی که خداوند اجازه فرماید ظهوری نخواهد بود تا قلوب [مردم] از قساوت، و جهان از بی‌عدالتی پر شود و کسانی به سوی هواداران (شیعیان) من آیند و مدعی شوند که مرا دیده‌اند؛ لکن آگاه باش! هرکس پیش از قیام سفیانی و صیحه آسمانی ادعای دیدن مرا داشته باشد، کذاب و مفتر است.

برداشت‌هایی از دوره سفرای چهارگانه (نواب اربعه)

دوره حدود هفتاد ساله‌ای (۲۶۰ - ۳۲۹ قمری / ۸۷۳ - ۹۴۱ میلادی) که منابع بعدی امامیه آن را دوره الغیبة القصیرة یا دوره نواب اربعه نامیده‌اند، نتایج زیر را به ارمغان آورد:

نخست، شخصیت‌های برجسته‌ای در جامعه امامی ظهور کردند که در میان آنان چهار نفر سفیر، اعتبار بسیار والایی داشتند و در این دوران لازم بود وجود مقدس امام دوازدهم علیه السلام را اثبات کنند. شیخ طوسی اخبار سفرای ابواب امام زمان علیه السلام را در طول این دوره غیبت بازگو

می‌کند؛ زیرا اعتبار غیبت، به برهان امامت امام دوازدهم علیه السلام بستگی داشت و ظهور کرامات و معجزات، حقانیت نواب را برمی‌تاباند. شیخ طوسی ادامه می‌دهد:

در دست این شخصیت‌های ممتاز، حجتی از امامت حضرت ولی عصر علیه السلام وجود داشت که درج اخبارشان در کتبی که موضوع غیبت را بررسی می‌کند ارزشمند و مفید است.

شیخ طوسی اظهار خرسندی می‌کند که تلاش آنان موجب شد مخالفت دشمنان امامیه علیه امامت امام غایب علیه السلام منتفی گردد.

دوم، کارگزاران (وکلا) در این دوره از چهار نفر بیش تر بودند و البته چهار نفر سفیر برجسته در بغداد فعالیت می‌کردند و در آن عصر در بین شیعیان محبوبیت بسیاری داشتند.

به نظر می‌رسد، برجستگی این چهار تن در شکل‌گیری دیدگاه‌های امامیه درباره غیبت آخرین امام علیه السلام منعکس شده باشد. گفتنی است در کتاب *الغیبه* شیخ طوسی که مأخذ اصلی اطلاعات مربوط به زندگی این سفاست، عدد چهار را ذکر نمی‌کند، چنان‌که منابع بعدی، آنان را نواب اربعه می‌نامند. همان‌گونه که بیان شد، در طول این دوره، بغداد مرکز فعالیت امامیه بود. کارگزاران و وکلا در این شهر توسط این شخصیت‌های برجسته به عنوان خزانه‌داران، فقها و علما منصوب می‌شدند و در دیگر مراکز شیعی، مردم در امور دینی خود بدان‌ها مراجعه می‌کردند.

سوم، درباره انتصاب سفرا توسط امام دوازدهم علیه السلام و بیش تر در دوره سفیر سوم جناب ابوالقاسم نوبختی، بحث و جدل وجود داشت. شیخ طوسی در خبر خود از احمد بن هلال کرخی که از اصحاب امام عسکری علیه السلام بوده و در دوره غیبت صغرا مرتد شده و مورد لعن امام عصر علیه السلام قرار گرفته است، نام می‌برد. کرخی نیابت ابوجعفر محمد بن عثمان عمروی را نپذیرفت، در حالی که امام حسن عسکری علیه السلام او را تعیین کرده بود. پس از شهادت امام عسکری علیه السلام شیعیان از کرخی پرسیدند که چرا او نیابت ابوجعفر عمروی را نپذیرفته و چرا پس از امام مفترض الطاعه، در امور دینی به او رجوع نکرده و از وی پیروی ننموده، در حالی که او از جانب امام منصوب و تعیین شده است. کرخی در پاسخ گفت:

من انتصاب او را بدین مقام از امام نشنیده‌ام.

و ادامه داد:

ولی نیابت پدرش عثمان بن سعید را نفی نمی‌کنم. اگر مطمئن بودم ابوجعفر کارگزار صاحب‌الزمان بود، هرگز جرئت مخالفت با او را نداشتم.

طوسی می‌افزاید:

امام علیه السلام در توقیعی که از طریق ابوالقاسم نوبختی، سومین سفیر، دریافت شد او را لعن کردند.^{۸۰}

بحث درباره موضوع نیابت امام علیه السلام چنان حاد شده بود که نه تنها اشخاص مختلف ادعای امتیاز آن را داشتند، بلکه به بیان متکلمان امامیه، آیین‌های نویی را شکل می‌دادند که می‌توانست بنیادهای تشیع امامی را در مرحله شکل‌گیری آن در این دوران نابود سازد. ادعای شلمغانی که پیش از این بدان پرداختیم، در زمره این ادعاهای دروغین بود و اگر ابوالقاسم نوبختی با هشیاری و وظیفه نیابت خود را رهبری نمی‌کرد، آیین مبسوط امامت حجت غایب ریشه‌کن شده بود. خبر زیر میزان نفوذ نوشتارهای گوناگون ارزشمند او در موضوعات مختلف دینی که مورد استفاده و استناد شیعیان بود را مشخص می‌سازد و نشان می‌دهد حتی پس از آن‌که در سال ۳۲۲ قمری اعدام شد، آثار قلمی او منازل شیعیان را پر کرده بود. پس از ارتداد شلمغانی در این باره از سفیر سوم استعلام شد. سفیر پاسخ داد:

در زمان امام عسکری علیه السلام درباره بنی فضال و آثار قلمی او از آن حضرت به طریق مشابه استفتا گردید. بنی فضال امامت سید محمد فرزند امام هادی علیه السلام، برادر امام حسن عسکری علیه السلام را پذیرفته و به فتحیه پیوسته بود. امام عسکری علیه السلام راه را گشودند و چنین پاسخ دادند: «بدان چه از ما نقل شد، عمل کنید و آن چه از عقاید شخصی خود در خبرشان آمده را فروگذارید.»^{۸۱}

به جز شلمغانی، مدعیان دیگری نیز بودند و ادعاهای مشابهی داشتند و بیش تر آنان در دوران نیابت سفیر سوم، ابوالقاسم نوبختی، به این‌گونه ادعاها دست می‌زدند. به احتمال بسیار، علت پیدایش چنین وضعیتی آن بود که نسل دستیاران نزدیک امام، که به طور مستقیم با امامان هادی و عسکری علیه السلام در تماس بودند، به مرور زمان سپری شده و دارفانی را وداع کرده بودند و امید به قیام امام دوازدهم علیه السلام در این زمان به ناکامی منجر شده بود. از این رو، مدعیان دروغین جاه‌طلبی چون شلمغانی و حلاج، ابتدا ادعای باب امام بودن می‌کرد و پس از مدتی ادعای این‌که خود او امام است می‌نمود و در میان امامیه هوادارانی می‌یافت. در شرایطی که به نظر می‌رسید برخی از امامیه اعتقاد خود را به امامت قائم غایب که بتواند دردهای آنان را برطرف سازد و در دوران آشفتگی سیاسی، منجی آنان گردد از دست داده‌اند، رهبری شایسته و هشیارانه ابوالقاسم نوبختی، رابطه حسنه او با خلیفه سنی و وزرا، نیابت وی

در مدتی کوتاه به صورت نهادی قوی و احترام‌انگیز در جامعه درآمد؛ اما نیابت ماهیتی موقتی داشت و پس از رحلت علی بن محمد سمری در سال ۳۲۹ قمری، ادامه نیافت. شاید عامل دیگری نیز در خاتمه دوران نیابت مؤثر بوده است و امامیه دیگر شخصیت برجسته‌ای که با سفرای چهارگانه همتایی کند تا نهاد نیابت ادامه یابد را نداشته‌اند. عبارت سفیر چهارم که «امر در دست خداست» به صورت غیر مستقیم از نبود دستیارانی نزدیک و شایسته انجام وظیفه بابت بین امام و پیروان حکایت دارد. شاید اگر علمای برجسته‌ای چون سید مرتضی و شیخ طوسی در آن زمان می‌زیستند، می‌توانستند دنباله فعالیت سفیر چهارم را پی گیرند و به افتخار نیابت امام عصر علیه السلام نایل آیند و پس از سال ۳۲۹ قمری نیز این وظیفه را ادامه دهند. در عین حال، امامیه بر این باورند که خاتمه نیابت «اراده الهی بوده است.» (نقد پانزدهم)^{۸۲}

غیبت کامل (الغیبة التامة)

در این دوره، نگرانی علمای امامیه و محور توجه آنان، توجیه تأخیر در ظهور قائم آل محمد علیه السلام بود. نیابت چهار سفیر، کم و بیش دوره تاریخ امامت را رقم زد. با ظهور کتاب ارزشمند *الکافی* اثر محمد بن یقوب کلینی در پایان سال ۳۲۹ قمری، روشن می‌شود که بسط آیینی مکتب امامیه به اوج خود رسیده است. اما مسئله غیبت طولانی امام عصر علیه السلام بیش از طول عمر یک انسان طبیعی، رتبه و پرورده امامیه را سرگشته کرد. نبود هیچ‌گونه حرف و حدیثی درباره غیبت در اثر جاودان کلینی، دلالت بر این نکته دارد که تا سال ۳۲۹ قمری، علمای امامیه با هیچ‌گونه مقاومتی اعم از داخلی یا خارجی نسبت به آیین غیبت امام علیه السلام مواجه نشده بودند. دوره بعد از رحلت سمری (سفیر چهارم) وضعیت مقاومت داخلی را نسبت به اعتقاد به آیین غیبت امام عصر علیه السلام نشان می‌دهد و نعمانی در مقدمه اثرش آن را ابراز داشته و شکایت دارد. یادآوری‌های نقادانه نعمانی درباره شیعیان نسل خود که غیبت امام علیه السلام را تردید می‌کردند، وجود مجادله را در این باره تأیید می‌کند و نشان می‌دهد که تا سال ۳۲۹ قمری، شیعیان امید بازگشت امام را داشته‌اند و پس از آن که هفتاد و پنجمین سال زندگی امام عصر علیه السلام آغاز گردید، وضعیت برایشان تصورناپذیر و باورنکردنی می‌نمود. تبیین این حقیقت که امام زمان علیه السلام دیگر نایی در دوره غیبت دوم خویش ندارند، دلالت می‌کند که رهبران شیعه در وضعیت ناآرامی قرار گرفته بودند و تلاش می‌کردند طول عمر آن حضرت را که دیگر از طریق نوابشان ارتباط برقرار نمی‌شد، فراتر از عمر متوسط و معمول انسان‌ها اثبات کنند.

نعمانی در تبیین غیبت دوم می نویسد:

در این دوره کارگزاران و سفرای امام علیه السلام بنا به اراده الهی کنار گذاشته شده‌اند و خدا نقشه‌ای را در خلقت پیاده کرد، تا از طریق آزمایش و ابتلا، خلوص معتقدان به امام دوازدهم علیه السلام مشخص گردد و غربال‌گری ایمان صورت پذیرد.^{۸۳}

بنابراین، غیبت کامل دوره دشواری را برای شیعیان پیش می‌آورد و در این دوره مؤمنان آزمون و غربال می‌شوند و خالص می‌گردند تا امر بر آن‌ها روشن گردد و ظهور امام علیه السلام رخ دهد. (نقد شانزدهم)^{۸۴}

تأکید بر نقش امام دوازدهم علیه السلام به عنوان مهدی موعود علیه السلام و رهبر نجات‌بخش انتهای تاریخ همه مسلمانان، قاعدتاً باید از این دوره آغاز شده باشد و مشخص گردید زمان ظهور قائم علیه السلام در آینده نامشخصی صورت خواهد گرفت. رهبران امامیه با تأکید بر مهدویت امام دوازدهم علیه السلام نه تنها غیبت طولانی آن حضرت را پیش از ظهور و برقراری عدالت و مساوات بر زمین را توجیه می‌کردند، بلکه شیعیان سرگردان را به نقش نجات‌بخشی آخرین امامشان معتقد می‌ساختند. از این رو، ابن بابویه که اثر خود را درباره غیبت در این دوره نوشته است، در بخش آغازین کتابش اذعان می‌دارد که تردیدهای شیعیان درباره غیبت امام دوازدهم علیه السلام او را وادار کرده اثری را خلق کند که در آن، موضوع غیبت را به صورت کامل بررسی نماید. خلأی که با پایان یافتن دوران نیابت خاصه امام زمان علیه السلام به وجود آمد و پیش از این، بدان پرداختیم، به نوعی توسط فقهای امامیه که تنها رهبران شیعیان در دوران غیبت کبرا به شمار می‌آمدند پر شد. (نقد هفدهم)^{۸۵}

حال سؤال مهم این است که امتیاز نیابت عامه به فقهای امامیه (مجتهدان)، البته به طور غیرمستقیم، از چه زمانی آغاز شد و تفسیر و تعبیر این نوع نیابت غیرمستقیم چگونه و بر چه مبنایی به وجود آمد؟ تنها حدیثی که علمای بعدی امامیه در جانب‌داری از نیابت غیرمستقیم فقهای امامیه در طول غیبت دوم نقل کرده‌اند، نامه‌ای است که اسحاق بن یعقوب در پاسخ استفتائاتی که درباره برخی مسائل مذهبی داشته، از ناحیه مقدس امام دوازدهم علیه السلام دریافت نموده است. از جمله مسائل مورد نظر که به بحث ما مربوط می‌شود این است که در آینده در مسائل و مشکلات دینی به چه کسی باید مراجعه کرد؟ این پرسش‌ها به سفیر دوم، ابوجعفر محمد بن عثمان عمروی تسلیم شد تا به محضر امام زمان علیه السلام تقدیم گردد، اما در اثر شیخ طوسی ذکر نشده‌اند. بنابراین، دوره‌ای که در آن حدیث مورد بحث ارائه گردیده، دوره نیابت

خاص امام عصر علیه السلام در دوره غیبت صغراست وگرنه در دوره غیبت کبرا چنان که مآخذ گواهی می دهند: «امر در دست خدا قرار دارد.» حدیث مذکور به صورت زیر بیان گردیده است:

درباره حوادثی که رخ می دهند [در آینده چنان چه راهنمایی در امر دینی بخواهید] به روات احادیث ما رجوع کنید که آن ها حجت من بر شمایند و من حجت خدا بر آن هایم.^{۸۶}

به نظر می رسد اهمیت شایانی که به این حدیث در دوره های بعدی داده شده، در متن آن تغییری صورت داده است. در متنی که شیخ طوسی نقل کرده، در آخر عبارت، آورده است:

... و من حجت [خدا] بر همه شما (علیکم) هستیم.

از طرف دیگر در متن مجلسی چنین می خوانیم:

... و من حجت [خدا] بر آن ها (علیهم = محدثان) هستیم.

با این قرائت جدید، تنها راویان حدیث مستقیماً پاسخ گوی امام علیه السلام هستند، نه همه شیعیان که باید در امر دین از دستورات یکی از آنان پیروی کنند. این امر لزوماً به اقتدار آن ها در تصمیم گیری در اموری که نه تنها به مسائل شرعی، بلکه به مسائل سیاسی و اجتماعی نیز مربوط می شود می افزاید. (نقد هجدهم)^{۸۷}

به احتمال فراوان، به نظر می رسد فقهای اولیه امامیه، هرگز ادعای چنین مسئولیتی نداشته اند؛ شاید به این دلیل که در دوره های آغازین غیبت کبرا هیچ دولت شیعی چنان که در دوره صفویان می بینیم حاکمیت نداشته، تا آن که در ادعای نیابت امام غایب در دوره غیبت کبرا رقابتی به وجود آید.

در این حدیث چنان که مترجم جلد سیزدهم بحارالانوار اظهار می دارد، راویان حدیث به فقهای مجتهد و مراجع تقلید شیعیان در دوران غیبت کبرا محدود می شوند؛ زیرا آنان در منابع فقه اسلامی تحصیلات عالمانه که سرآمد علوم اسلامی است دارند و می توانند قواعد و دستورات دینی را از روی اجتهاد، بهتر از هر کس دیگری دریافت نموده و استنباط کنند.^{۸۸}

در متن مجلسی چنین تفسیری از حدیث مذکور دیده نمی شود و بیان گر این نکته است که در تاریخ ایران، تفسیر از روات به مجتهدان بیش تر به دوره قاجاریه برمی گردد. در این دوره سلاطین قاجار، دیگر به خاندان سیادت منسوب نبودند. به احتمال بسیار افزایش قدرت مجتهدان در دوره صفویه که خود از سلسله سادات موسوی بودند آغاز شد و در این دوران شخصیت هایی چون مجلسی به مقامی والا دست یازیدند.

نمونه دیگری از این نوع تفسیر جدید از احادیث می‌گوید: امام مهدی علیه السلام تا زمان ظهور، بیعت هیچ‌کس را به گردن ندارد. همان‌گونه که پیش از این بیان شد، بر مبنای این حدیث در دوران غیبت، می‌توان با حاکمان مسلمان هم‌راهی کرد، چنان‌که غیبت در سال‌های نخستین حکومت آل بویه رخ داد و فقهای شیعه با آن‌ها هم‌راهی نمودند و از حدیث مذکور چنین تفسیری داشتند که چون امام علیه السلام در پرده غیبت به سر می‌برند، نیازی به بیعت آشکار با آن حضرت نیست و در نتیجه تعهد اطاعت آشکارا از آن امام را در پی ندارد و احتمالاً به همین دلیل نیز بود که آل بویه شیعیان امامی را بر دیگران ترجیح دادند. اما در دوران قاجار جنگ قدرت بین حاکمان و مجتهدان ایران روی داد و به دلیل همین درگیری‌ها، فقهای این دوره درباره برتری ولایت دینی تفسیر جدیدی از حدیث مذکور ارائه کردند. از آن‌جا که شاهان قاجار خود را شیعه می‌دانستند و بدین مذهب معترف بودند، اظهار داشتند: هر حاکمی که امامت دوازدهمین امام علیه السلام را پذیرفته، باید حجت او یعنی مجتهد را به عنوان تنها ولی دین^{۸۹} به رسمیت شناسند. منابع نخستین شیعی که در طول دوره غیبت نوشته شده‌اند، به صورت خاص عدم مشروعیت یا ناشایستگی حاکمیت را حتی اگر شیعه امامی نیز باشد، مطرح نساخته‌اند و در انتظار امام دوازدهم علیه السلام به سر می‌برده‌اند.^{۹۰} (نقد نوزدهم)

شیعیان امام معصوم را تنها رهبر شایسته جامعه می‌پندارند و او تنها کسی است که حق حاکمیت دارد. بنابراین، اعتقاد به این اصل برای علمای امامیه مسلم بود که احراز حکومت و مسئولیت سیاسی جامعه توسط هر کس غیر از امام معصوم، غصب حق مسلم امام به شمار می‌آید؛ اما چون پدیده غیبت رخ داد، به دلیل تهدید حیات امام دوازدهم علیه السلام و نیز با توجه به این‌که در دوره غیبت باید تقیه کرد، موضوع مشروعیت حکومت با تعویق بیعت با امام دوازدهم علیه السلام به بعد موکول گردید. بنابراین، جدال درباره مشروعیت و عدم مشروعیت حاکمیت سیاسی به این بسط بعدی در افزایش قدرت مجتهدان و چالش آن‌ها با حکومت‌های غیرمذهبی بستگی دارد.

توجیه ابن بابویه درباره امامت امام غایب

پیش از این گفتیم محدثان امامیه به منظور اثبات اعتبار آیین غیبت امام دوازدهم علیه السلام با تلاش فراوان بر احادیث نبوی و تفاسیر آیات قرآن با استناد به روایات امامان معصوم علیهم السلام تکیه می‌کردند. این شیوه در اثر ابن بابویه درباره غیبت امام دوازدهم علیه السلام تجلی دارد و می‌نویسد:

دشمنان در این موضوع (امامت و غیبت امام دوازدهم علیه السلام) ما را مورد سؤال قرار

می‌دهند. آنان باید بدانند اعتقاد به غیبت صاحب‌الزمان علیه السلام بر پایه اعتقاد به امامت اجدادش علیهم السلام استوار است و اعتقاد به امامت اجدادش نیز بر پایه تأیید پیامبر صلی الله علیه و آله از امامت او و اسلافش قرار گرفته است. حقیقت هم این است؛ زیرا موضوع به شریعت مربوط می‌شود و تنها از طریق استدلال استوار نمی‌گردد. دستورات دین بر پایه کتاب [خدا] و سنت [معصومان] قرار دارد، چنان‌که خداوند کریم در قرآن می‌فرماید: «... اگر در امری [دینی] منازعه داشتید، به خدا و رسولش رجوع کنید.»^{۹۲} بنابراین، چون کتاب، سنت و حجت عقلی بر آن گواهی می‌دهد، بیان ما ستودنی است. ما می‌گوییم تمام فرق اسلامی، زیدیه و امامیه هم عقیده‌اند که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «همانا من در میان شما دو چیز ارزشمند و گران بها (ثقلین) باقی می‌گذارم،^{۹۳} کتاب خدا و عترتم، خاندانم را. اینان خلفای بعد از من هستند و هرگز از هم جدا نمی‌گردند تا در کنار حوض [اکوثر در روز رستاخیز] بر من وارد شوند.»^{۹۴}

آنان از این حدیث آگاهند و آن را هم می‌پذیرند. بنابراین، لازم می‌آید اعتقاد یابیم که در میان اعقاب پیامبر صلی الله علیه و آله در همه زمان‌ها شخصی وجود داشته باشد که درباره آیات وحی علم قطعی داشته و تفسیر آن را بداند و مردم را از اراده الهی آن‌گونه که پیغمبر صلی الله علیه و آله خبر می‌داد، آگاه سازد و علم او قاطع و خطاناپذیر باشد، نه با ظن و گمان و قیاس و استقرا و استدلال و اختراع و بدعت، چنان‌که علم پیامبر صلی الله علیه و آله نیز از این مقوله نبود. این شخصیت مجاز نیست با مباحث فلسفی یا بحث الفاظ به تفسیر قرآن روی آورد و آرا و گمان‌ها را بر کلام الهی تحمیل کند، بلکه باید مردم را درباره اهداف الهی آگاهی بخشد و توضیحات و بیان او از جانب خدا باشد و تفسیر و توصیف و شرح و تبیین او بر خلق حجت گردد. از این رو، لازم است علم جانشینان پیامبر نیز درباره کتاب خدا بر پایه قطعیت، روشن‌گری و الهام و اشراق الهی استوار باشد. خداوند متعال در تمجید از پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است:

بگو این راه من است. من و آن‌که مرا پیروی کند را با بصیرت به سوی خدا دعوت می‌کنم.^{۹۵}

بنابراین، آنان که از او پیروی می‌کنند خاندان و عترت اویند که مردم را از هدف ربانی آگاه می‌سازند. همان‌گونه که از کتاب خدا ظاهر می‌شود اراده الهی تبیین قرآن با علم، قطعیت و بصیرت است و چون مقصد الهی آشکار و بی‌پرده است، بر ما لازم می‌آید معتقد شویم که کتاب خدا بدون فردی آگاهی‌بخش (مخبر) از خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله که عالم به تفسیر (تأویل خطاناپذیر و قطعی) وحی الهی باشد رها نمی‌گردد، و این همان حقیقتی است که از حدیث ثقلین (دو چیز ارزشمند و گران قدر یعنی، کتاب و عترت) درک می‌گردد.

دلایل غیبت امام دوازدهم علیه السلام

محدثان امامیه دلیل اصلی غیبت امام دوازدهم علیه السلام را خوف (ترس از کشته شدن) می‌پندارند. امام عصر علیه السلام در وضعیت بسیار خطرناک و مرگ‌باری از سوی دشمنان فراوان و بداندیش قرار دارد. از زراره،^{۹۶} صحابی نام‌دار امام ششم علیه السلام، روایت می‌شود که از آن حضرت دلیل غیبت را جویا شد. امام علیه السلام به شکم خویش اشاره کرد و فرمود: «از این‌که کشته شود می‌هراسد.»^{۹۷} این هراس برای امام دوازدهم علیه السلام جنبه خاصی دارد؛ زیرا همان‌گونه که در متن حدیث آمده بر اجداد او لازم نبود تا با شمشیر قیام کنند و علیه دشمنان خود اعلام جهاد نمایند. آنان با جدیت تمام، آیین تقیه را پاس می‌داشتند و آشکارا مردم را به پیروی از خود دعوت نمی‌کردند. از این رو، حاکمان از جانب آنان احساس امنیت می‌کردند. از سوی دیگر، نسبت به امام دوازدهم علیه السلام این اعتقاد وجود داشت که آن حضرت قائم بالجهاد هستند و در نتیجه اوست که زمین را از بی‌عدالتی پاک می‌سازد. بنابراین، حاکمان در جست‌وجوی او بودند تا حضرتش را به شهادت رسانند.^{۹۸} (نقد بیستم)^{۹۹}

نعمانی بر این تعقل سنتی دو دلیل دیگر را می‌افزاید. او می‌گوید: «غیبت این معنا را دربر دارد که پیروان امام عصر علیه السلام در بوت‌آزمایش قرار گیرند و مشخص شود چه کسی در معرفت امام غایب پایدار می‌ماند. دلیل دیگر آن‌که غیبت، امام علیه السلام را از پذیرش بیعت حاکمان زور مصون می‌دارد و موضوع اطاعت آشکار از امام را تا ظهور دوباره حضرتش به تعویق می‌اندازد. این امام علیه السلام برخلاف امامان پیشین، دیگر تقیه نخواهد کرد و حقیقت را با فروپاشی حاکمیت جور دشمنان خدا، نمایان خواهد فرمود.»^{۱۰۰}

اما به نظر می‌رسد دلایل مذکور در اقناع شیعیانی که از هویت آخرین امام نامطمئن بوده و نسبت به غیبت او تردید داشتند کافی نبود. در حدیثی چنین روایت شده که درک دلیل غیبت تا ظهور امام عصر علیه السلام امکان ندارد، همان‌گونه که در داستان خضر و موسی علیه السلام رخ داد. ماجرا را قرآن کریم روایت می‌کند^{۱۰۱} و سرانجام خضر تفسیر و تأویل رفتار عجیب خود را برای موسی بازگو می‌نماید. این ماجرای قرآنی، نمادی از تأخیر در دست‌یابی به دلیل حقیقی غیبت امام عصر علیه السلام را ارائه می‌دهد و با ظهور امام زمان علیه السلام حقیقت کشف می‌گردد، چنان‌که در این داستان روشن گردید. در روایتی آمده است: از امام صادق علیه السلام درباره علت غیبت امام عصر علیه السلام جویا شدند. آن حضرت در پاسخ فرمودند: «امامان مجاز نیستند دلیل باطنی غیبت را فاش سازند.» ولی افزودند: فلسفه غیبت امام دوازدهم علیه السلام با حجت‌های الهی مقدم بر او، شباهت

دارد. در تمام این موارد تا زمان ظهور آن حجت الهی دلیل آن روشن نگردید، چنان‌که درباره خضر رخ داد. این امر از جانب خدای تعالی مقرر گردیده و از اسرار الهی به شمار می‌آید و خداوند حکیم است و همه کردارهایش حکمتی دارد، گرچه ما از درک آن عاجز باشیم، اما این را می‌پذیریم.^{۱۰۲}

موضوع غیبت امام دوازدهم علیه السلام به دلیل ترس از کشته شدن در حالی که اوضاع امامیه مساعد بوده، چالش پذیر بود. از این رو، از ابن بابویه پرسیدند: در حالی که شرایط شیعیان تحت حاکمیت آل بویه که طرف‌داران مذهب تشیع‌اند، تغییر چشم‌گیری یافته و هم تعدادشان بیش‌تر شده و هم آزادی بیش‌تری در انجام فرایض مذهبی خود به صورت آشکار کسب کرده‌اند، چرا امام همچنان به غیبت خود ادامه می‌دهند؟ ابن بابویه پاسخ داد: «وضعیت حقیقی تا خود امام علیه السلام ظهور نفرماید، نامعلوم خواهد بود» و ادامه داد: «ولی این حقیقت که تعداد شیعیان زیاد است، امنیت امام علیه السلام را در صورت ظهور تأمین نمی‌کند؛ زیرا به همه شیعیان نمی‌توان اعتماد کرد.» ابن بابویه به نمونه‌ای اشاره می‌کند و می‌گوید: «روزی هشام بن حکم در محضر مقدس امام صادق علیه السلام ضرورت امامت را با فردی از اهالی شام بحث می‌کرد. در این میان، فرد شامی از هشام پرسید: این امام چه کسی است تا به او رجوع شود؟ هشام آن حضرت را بدو نشان داد، بی‌آن‌که بفهمد که اشاره او ممکن است خطری را متوجه امام کرده و اتفاقی رخ دهد.» ابن بابویه، نتیجه‌گیری می‌کند که همین ماجرا می‌تواند درباره امام دوازدهم علیه السلام نیز رخ دهد و دشمنان در جست‌وجوی او برخیزند و او را به شهادت رسانند و هویت امام علیه السلام در بحث با شیعیان با دشمنان شناسایی شود و آشکار گردد.^{۱۰۳}

ابن بابویه استدلال می‌کند که وجود حجت الهی ضرورت است؛ زیرا نبود امام در روی زمین به منزله عدم ظهور حجت و پایان دستورات و معارف دینی به شمار می‌آید و دین دیگر حافظ و نگهدارنده ندارد. اما اگر امام در خوف شهادت به سربرد، با امر الهی در پرده غیبت زندگی می‌کند و واسطه فیض الهی بر زمین باقی می‌ماند و هم او و هم واسطه فیض حضور دارند. بنابراین، وضعیت غیبت، حضور حجت را بی‌اعتبار نمی‌سازد؛ زیرا این امر درباره حجت‌های الهی پیشین نیز رخ داده و در خصوص مقام شامخ رسالت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم نیز که مدت طولانی در شعب ابوطالب از دیدگان عموم پنهان بود، اتفاق افتاد.^{۱۰۴} جابر بن عبدالله انصاری، صحابی نامدار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از آن حضرت درباره فایده وجودی امام غایب علیه السلام پرسش کرده بود و رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم بدو پاسخ داد: شیعیان از نور محبت و ولایت او در دوره غیبتش بهره

می‌گیرند، «همانند مردمی که از نور خورشید در زیر ابر استفاده می‌کنند.»^{۱۰۵}

استدلال پیش‌گفته حکایت از تهاجم گسترده مخالفان به آیین امامت امام غایب دارد و به نظر می‌رسد گستره تردیدها به شیعیان غیرصمیمی نیز کشیده شده باشد. شیعیان خود از ابن بابویه درباره فایده امام غایب «در سی سال» پرسیدند. به نظر می‌رسد این دوره، سی سال نخست غیبت کبرا باشد و کتاب *کمال‌الدین* صدوق باید در حدود ۳۶۰ قمری نوشته شده باشد. (نقد بیست و یکم)^{۱۰۶} آیا بهتر نبود اصلاً امامی در روی زمین نباشد تا آن‌که تا زمانی که خدا بخواهد در پرده غیبت به سر برد؟ از همه بالاتر، علما و متکلمان شیعه کوشیدند در آثار متعدد خود درباره غیبت امام دوازدهم علیه السلام به این سؤال بنیادی پاسخ دهند. باید توجه داشت که در این دوره، کلام معتزلی در اوج خود قرار گرفته بود و ابن بابویه نیز در تشخیص اثرپذیری روش کلامی در اثبات امامت امام دوازدهم علیه السلام کم نمی‌آورد. انتقال مباحث از اثبات روایی امامت و غیبت امام دوازدهم علیه السلام به بحث‌های کلامی، مصلحت‌زمانه بود که ابن بابویه آن را تشخیص داد و از متکلمان امامیه مانند ابوسهل نوبختی در دفاع از آیین امامت و توجیه موضوع غیبت بهره گرفت. از مباحث عمده آن، موضوع عصمت امام مطرح بود. ابن بابویه به سادگی آن را ضرورتی برای امام حقیقی مفترض الطاعه می‌داند. بنا به نظر ابن بابویه، عصمت، امری خارج از وجود امام نیست تا بتوان آن را دید یا شهود کرد. اگر شخص، امامی را به امامت پذیرد اما عصمت او را انکار کند، در حقیقت نمی‌تواند اعتقاد راسخی به امامت داشته باشد.^{۱۰۷}

در این جا استفاده از عصمت به عنوان شایستگی ذاتی امام لازمه امامت بوده که پذیرش امامت امام غایب را در پی دارد و کلاً بسط جدیدی در نوشتارهای امامیه این دوره در مقایسه با ارائه نعمانی در دوره پیشین به شمار می‌آید. نعمانی درباره معصوم بودن امام می‌گوید:

امام معصوم، مؤید به تأییدات الهی، استوار، و از هر خلل، ضلال، عناد و ختل مصون است. او به این ارزش‌ها آراسته شده و از پلیدی‌ها پیراسته است. چون او حجت حق بر بندگان خدا و شاهد خدا بر مخلوقاتش بوده و این فضل الهی است.^{۱۰۸}

تأثیرات غیبت کامل

نویسندگان امامی بر این باورند که غیبت تامه (کامل) پس از پایان دوره نیابت خاصه چهار سفیر امام دوازدهم علیه السلام آغاز شد. در دوره غیبت دوم، امام زمان علیه السلام هیچ نایبی را منصوب نفرمودند و «امر در دست خداست» تا آن‌که امام دوباره ظهور فرماید. در این دوره واسطه غیر مستقیم بین امام و شیعیان در مسئولیت روات قرار می‌گیرد و اینان وظایف نواب خاص امام را

انجام می‌دهند، بی‌آن‌که مسئولیت نیابت را عهده‌دار باشند. تفسیر روایات به مجتهدان و بسط مسئولیت ایشان به عنوان تنها مفسران وصایت امام، تردیدآمیز می‌نماید و اصالت ندارد و در دوره‌های بعدی صورت گرفته است. مسئله مشروعیت نداشتن دولت اسلامی، به‌ویژه آنان‌که حاکمان شیعی دارند، تقریباً به همان دوره برمی‌گردد که در آن طبقات مذهبی، حدیث حجیت روایات بر مردم در غیاب امام، که او هم به همین ترتیب حجت بر آن‌ها باشد را تفسیر می‌کردند.

در منابع بعدی امامیه، بحث‌های فراوانی در گستره قدرت روایات به عنوان نواب عام امام دوازدهم علیه السلام مطرح بوده است. دلیل این بحث‌ها آن بود که نیابت فقها در مرحله بعدی غیبت تامه این سؤال را مطرح می‌ساخت که آیا نقش سیاسی مجتهد مشروعیت دارد یا این امر فقط به شخص امام معصوم غایب علیه السلام محدود می‌شود؟ با طولانی شدن غیبت، عقیده‌ای در بین علمای برجسته امامیه تکوین یافت که اموری چون تشکیل حکومت، اعلام جهاد در موارد خاص یا اقامه جمعه فقط در اختیار امام معصوم یا شخص منصوب از جانب آن حضرت است و چون فقها در دوره غیبت کبرا مستقیماً توسط امام دوازدهم علیه السلام منصوب نشده‌اند، این‌گونه مسئولیت‌ها را نمی‌توان برایشان قائل شد. شیخ محمدحسن نجفی (درگذشته ۱۲۶۶ قمری)، معروف به صاحب *جواهر*، فقیه برجسته دوره قاجار، اعلام می‌دارد: آن دسته از فقهایی که اقامه جمعه را حتی در دوره غیبت واجب عینی دانسته‌اند، بی‌آن‌که نمازگزاران جمعه احتیاطاً نماز ظهر را نیز ادا کنند در *حُبّ ریاست و سلطنت در بلاد عجم* بوده‌اند.^{۱۰۹} در حالی که بسط قدرت فقهای امامیه در جوامع سنی مذهب و تحت حاکمیت اهل تسنن مشکلی به وجود نمی‌آورد، در جوامع شیعی به ایجاد تعارض و جنگ قدرت بین شاه شیعی و مجتهدان که هر دو به نحوی مدعی نیابت امام عصر علیه السلام در حوزه‌های مسئولیت امام معصوم علیه السلام اعم از قضایی و اجرایی بود را داشتند. یادآوری این نکته راه‌گشاست که منابع اصیل امامیه درباره مشروعیت نداشتن رژیم‌های سیاسی در دوره غیبت سکوت اختیار کرده‌اند. بسط بعدی تمایزی معمول را بین نظر و عمل قائل می‌شود.

دانشمندانی چون کدی لمبتن^{۱۱۰} و حامد آلگار^{۱۱۱} درباره موضوع این رقابت بین مسئولیت مذهبی و سیاسی در دوره‌های صفویه و قاجاریه به تفصیل بحث کرده‌اند. اما این دانشمندان به دوران نخستین شکل‌گیری نظام مند آیین‌های امامت، به‌ویژه آیین مهدویت علیه السلام نپرداخته‌اند. به منظور دست‌یابی به تصویر کامل و روشنی از بسط این مرحله در تاریخ ایران،

بررسی دوره آغازین، امری اساسی خواهد بود.

دو نوع غیبت (صغرا و کبرا) نتیجه تکامل تدریجی آیین امام غایب است که اساساً قائم و مهدی است و چهره نجات‌بخش انتهای تاریخ به شمار می‌رود و در آخرالزمان ظهور خواهد فرمود. همچنین بسط نهادینه دیگری منطبق با نیابت نواب خاص امام علیه السلام در طول غیبت صغرا به وسایط غیر مستقیم امام (روایت) در دوره غیبت کبرا روی داد. این بسط جدید، اهمیت بسیاری دارد و مفروضات خود را مطرح می‌سازد. طولانی شدن غیبت امام عصر علیه السلام از یک سو، قدرت زیادی برای فقهای شیعه به وجود آورد تا با اختیار کامل به سیستم‌سازی و سازمان‌دهی مورد نظر در جوامع شیعی اقدام کنند. در نتیجه، آثار عمده شیعی در این دوره گردآوری و تدوین گردید. از سوی دیگر، فقها با مسئله بسیار ظریف احراز نیابت عام امام غایب روبه‌رو شدند و تنها با شناسایی این مسئولیت توسط شیعیان بود که می‌توانستند اقدامات خود را به عنوان وسایط مستقیم یا غیرمستقیم امام زمان علیه السلام توجیه و تأیید نمایند. (نقد بیست و دوم)^{۱۱۲}

پی‌نوشت‌ها

۱. مقاله حاضر، ترجمه فصل سوم کتاب *امام مهدی* علیه السلام منجی اسلام به شمار می‌رود که به زبان انگلیسی نگارش شده است. فصل دوم آن، با عنوان «مهدی قائم علیه السلام منجی و امام دوازدهم» در فصل‌نامه *مشرق موعود*، سال اول، ش ۱، بهار ۱۳۸۶، ص ۳۷ - ۵۸ منتشر شده است.
 - * استاد مطالعات مذهبی دانش‌گاه ویرجینیای امریکا.
 - ** استاد آمار زیستی دانش‌گاه علوم پزشکی شیراز.
 - *** عضو هیئت علمی مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت).
۲. *الکافی*، ج ۱، ص ۳۱۵ - ۳۱۸.
۳. نک: مقاله «Hisham b. al Hakam» در EI2 (جلد دوم *دائرة المعارف اسلامی* به زبان انگلیسی).
۴. *کمال‌الدین*، ج ۱، ص ۳۱۷.
۵. *فوائد الرجالية*، ج ۳، ص ۳۱۶.
۶. *رجال النجاشی*، ص ۳۱۱ - ۳۱۶؛ *فهرست الطوسی*، ص ۱۸۶ به بعد؛ *فهرست ابن‌الندیم*، ج ۱، ص ۴۹۱.
۷. *المغنی*، ج ۲۰، نکات ۱ و ۲.
۸. *الکامل*، ج ۹، ص ۳۳۶، ۳۴۱، ۳۹۲، ۴۱۷. در مواردی خاص، حتی خلفا رضایت نقیب مقتدر طالبیون، شریف مرتضی را جویا می‌شدند.
۹. *کمال‌الدین*، ج ۲، ص ۱۵۷؛ نک: مقاله «Buwayhids».
۱۰. معنایی که ایشان از حدیث نموده‌اند درست نیست و به طور طبیعی، نتیجه‌ای نیز که می‌گیرند برار با واقع نخواهد بود. معنای حدیث این است که حاکم ظالمی نتواند از امام بیعت بگیرد، نه این‌که امام از کسی بیعت نگیرد. در روایتی که از امام حسن مجتبی علیه السلام نقل شده است، این معنا را می‌توان به روشنی دریافت: «و عَنْ حَنَّانِ بْنِ سَدِيرٍ عَنْ أَبِيهِ سَدِيرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَقِيصًا، قَالَ: لَمَّا صَلَّحَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ مَعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ دَخَلَ عَلَيْهِ النَّاسُ... أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّهُ مَا مِنَّا أَحَدٌ إِلَّا يَتَغَى فِي عُنُقِهِ بَيْعَةَ لِبَطَاغِيَّةِ زَمَانِهِ إِلَّا الْقَائِمُ علیه السلام الَّذِي يُصَلِّي خَلْفَهُ رُوحُ اللَّهِ عَيْسَى بْنُ مَرْيَمَ علیه السلام فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُخْفِي وَلَا دَنَتَهُ وَ يُعَيِّبُ شَخْصَهُ لِيَنَلَّا يَكُونَ لِأَحَدٍ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ إِذَا خَرَجَ...» (*الاحتجاج*، ج ۲، ص ۲۸۹ - ۲۹۰).
۱۱. *الغيبة للطوسی*، ص ۱.
۱۲. *الکافی*، ج ۲، ص ۱۷۹.
۱۳. *الغيبة للطوسی*، ص ۱۴۲.
۱۴. *الارشاد*، ص ۶۷۳.

۱۵. سوره انفال، آیه ۴۲.

۱۶. الغیبة للطوسی، ص ۲۳۷.

۱۷. انتظار توضیح از کتاب شریف *الکافی* صحیح نیست؛ زیرا اساساً بنای نویسنده کتاب این نبوده که روایات نقل شده را توضیح دهد. در هیچ موردی این کار را نکرده، تا در این مورد انتظار تفسیر برود.

۱۸. *کمال الدین*، ج ۱۰، ص ۱۳۹. مجلسی در شرح خود بر *الکافی*، مفهوم «امام الظاهر» و «امام المقهور» را با نقل قول از شیخ بهایی تبیین می نماید: «امام ظاهر همانند مولای ما، امیرالمؤمنین علی علیه السلام در زمان خلافت ایشان است و امام المقهور، امامی است که مردم به جز اشخاصی خاص با او بیعت نمی کنند، درست همانند امیرالمؤمنین علیه السلام در زمان خلافت اسلافشان و سایر امامان در دوره های مختلف و مولای ما مهدی صاحب الزمان علیه السلام در زمان ما.» (*الکافی*، ج ۲، ص ۱۶۷، پاورقی).

۱۹. این ادعا صحیح نیست؛ زیرا چنان که خود ایشان نیز در ادامه می آورند، پیش از نعمانی، مرحوم کلینی در کتاب خویش به صراحت به دوگانگی غیبت اشاره کرده و ایشان که درگذشته ۳۲۹ است، هرگز غیبت کبرا را درک نکرده است. بنابراین نمی توان گفت این احادیث پس از شروع غیبت کبرا ساخته شده است:

«الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْأَنْبَارِيِّ عَنِ يَحْيَى بْنِ الْمُثَنَّى عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: لِلْقَائِمِ غَيْبَتَانِ يَشْهَدُ فِي إِحْدَاهُمَا الْمَوَاسِمَ بَرَى النَّاسَ وَ لَا يَرُونَهُ.» (*الکافی*، ج ۱، ص ۳۳۹، ح ۱۲)

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: لِلْقَائِمِ غَيْبَتَانِ إِحْدَاهُمَا قَصِيرَةٌ وَ الْأُخْرَى طَوِيلَةٌ الْغَيْبَةُ الْأُولَى لَا يَعْلَمُ بِمَكَانِهِ فِيهَا إِلَّا خَاصَّةٌ شِبَعِيَّةٌ وَ الْأُخْرَى لَا يَعْلَمُ بِمَكَانِهِ فِيهَا إِلَّا خَاصَّةٌ مَوَالِيَةٌ.» (همان، ص ۳۴۱، ح ۱۹)

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى وَ أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ الْكُوفِيِّ عَنِ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنِ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ غَيْبَتَانِ؛ إِحْدَاهُمَا يَرْجِعُ مِنْهَا إِلَى أَهْلِهِ وَ الْأُخْرَى، يُقَالُ: هَلَكَ فِي أُمَّيٍّ وَادٍ سَلَكَ. قُلْتُ: كَيْفَ نَصْنَعُ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ؟ قَالَ: إِذَا ادَّعَاهَا مُدَّعٍ فَاسْأَلُوهُ عَنْ أَشْيَاءٍ يُجِيبُ فِيهَا مِثْلَهُ.» (همان، ح ۲۰)

افزون بر این، ابومحمد حسن بن موسی نوبختی (درگذشته ۳۱۰ قمری) (*أعيان الشيعة*، ج ۵، ص ۳۲۰) در *فرق الشيعة* (ص ۱۰۶) در بیان فرقه اول بعد از شهادت امام حسن عسکری علیه السلام می آورد: «و الرواية قائمة أن للقائم غيبتين.»

۲۰. عجیب است که نویسنده به جای آن که به وقوع پیوستن محتوای حدیث را دلیل حقانیت مذهب امامیه بداند، آن را نشان جعلی بودن حدیثی تلقی کرده که از زراره به طور مستفیض نقل شده است و نمی توان در صحت آن شکی به خود راه داد؛ زیرا زراره، گذشته از جلالت قدرش، انگیزه ای نیز برای

جعل اختلافات در غیبت نداشته است. افزون بر استفاضه، مرحوم کلینی این حدیث را از علی بن ابراهیم و ایشان از حسن بن موسی خشاب نقل کرده است. این روایان هر دو از بزرگان شیعه هستند و احتمال جعل توسط آنان منتفی است. بنابراین، جعل این حدیث را به کدام راوی دوران غیبت می‌توان مستند کرد؟

متن حدیث: «عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: إِنَّ لِلْغُلَامِ عَيْبَةً قَبْلَ أَنْ يَقُومَ. قَالَ: قُلْتُ وَ لِمَ؟ قَالَ: يَخَافُ وَأَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى بَطْنِهِ. ثُمَّ قَالَ: يَا زُرَّارَةُ وَ هُوَ الْمُتَنَتِّظَرُ وَ هُوَ الَّذِي يُشَكُّ فِي وِلَادَتِهِ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ مَاتَ أَبُوهُ بِلَا خَلْفٍ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ حَمَلٌ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ إِنَّهُ وُلِدَ قَبْلَ مَوْتِ أَبِيهِ بِسِتِّينَ وَ هُوَ الْمُتَنَتِّظَرُ...»

منابع اولیه حدیث: این حدیث را مرحوم کلینی در دو جای *الکافی* (ج ۱، ص ۳۴۲، ح ۲۹، ص ۳۳۷، ح ۵)، مرحوم نعمانی در *الغیبه* (ص ۱۶۶، ح ۶)، شیخ صدوق در دو جای *کمال‌الدین* (ج ۲، ص ۳۴۲، ح ۲۴ و ص ۳۴۷، ح ۳۳) و شیخ طوسی در *الغیبه* (ص ۳۳۳، ح ۲۷۹) نقل کرده‌اند. البته در نقل نعمانی، به جای «للغلام»، «للقائم» آمده است.

اسناد حدیث:

مرحوم کلینی در *الکافی*: الْحُسَيْنُ بْنُ أَحْمَدَ، أَحْمَدُ بْنُ هِلَالٍ، عُثْمَانُ بْنُ عَيْسَى، خَالِدُ بْنُ نَجِيحٍ، زُرَّارَةَ، الصادق عليه السلام.

شیخ صدوق در *کمال‌الدین*: أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى، عُثْمَانُ بْنُ عَيْسَى، خَالِدُ بْنُ نَجِيحٍ، زُرَّارَةَ، الصادق عليه السلام.

شیخ صدوق در *کمال‌الدین*: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ (ابن ولید)، مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ (صفار)، أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ، عُثْمَانُ بْنُ عَيْسَى، خَالِدُ بْنُ نَجِيحٍ، عَنْ زُرَّارَةَ، الصادق عليه السلام.

شیخ طوسی در *الغیبه*: [عدة من اصحابنا]، [شیخ صدوق]، [علی بن حسین و محمد بن حسن]، سعد بن عبدالله، جماعة من أصحابنا، عُثْمَانُ بْنُ عَيْسَى، خَالِدُ بْنُ نَجِيحٍ، عَنْ زُرَّارَةَ، الصادق عليه السلام.

محمد بن یعقوب کلینی در *الکافی*: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، الْحَسَنُ بْنُ مُوسَى الْخَشَّابِ، عَبْدِ اللَّهِ بْنُ مُوسَى، عَبْدِ اللَّهِ بْنُ بُكَيْرٍ، عَنْ زُرَّارَةَ، الصادق عليه السلام.

مرحوم نعمانی در *الغیبه*: مُحَمَّدُ بْنُ هَمَامٍ، جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مَالِكٍ، عَبَادُ بْنُ يَعْقُوبَ، يَحْيَى بْنُ يَعْلَى، عن زرارة، الصادق عليه السلام.

توضیح سند:

طبقه اول روایت: امام صادق عليه السلام این حدیث را برای زراره نقل فرموده است: زرارة بن أعین بن سنسن ... شیخ أصحابنا فی زمانه و متقدمهم و کان قارئاً فقیهاً متکلماً شاعراً أديباً قد اجتمعت فيه خلال الفضل و الدین صادقاً فیما یرویه. (رجال النجاشی، باب الزای)

طبقه دوم روایت: زرارہ این حدیث را برای سه راوی نقل کرده است:

یکم. خالد بن نجیح: خالد بن نجیح الجوان که استاد صفوان بن یحیی البجلی است (الکافی، ج ۵، ص ۷۹، ح ۸) و همین نشان وثاقت اوست؛ زیرا صفوان جزو کسانی است که لا یروی و لا یرسل الا عن ثقة.

دوم. عبدالله بن بکیر: عبدالله بن بکیر بن أعین بن سنسن أبو علی الشیبانی که شیخ طوسی به ثقہ بودن او تصریح کرده است. (فهرست الطوسی، باب العین، باب عبدالله) سوم. یحیی بن یعلی: یحیی بن معلی الأسلمی که توصیفی در رجال ندارد.

طبقه سوم روایت:

الف) خالد بن نجیح این حدیث را برای عثمان بن عیسی نقل کرده است. عثمان بن عیسی الکلابی که ثقہ و به قولی از اصحاب اجماع است، ابتدا واقفی بود، اما توبه کرد و به امامیه پیوست. بزرگانی شاگرد او هستند، مانند محمد بن ابی عمیر زیاد (وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۴۸۷) و صفوان بن یحیی البجلی (التہذیب، ج ۵، ص ۲۱) که هر دو جزو کسانی هستند که لا یروی و لا یرسل الا عن ثقة. همچنین أحمد بن محمد بن عیسی اشعری (الکافی، ج ۲، ص ۱۰۳، ح ۱) که از سخت گیرترین افراد در قم بود، صدها روایت از او نقل می کند.

ب) عبدالله بن بکیر این حدیث را برای عبدالله بن موسی نقل کرده است (عبدالله بن موسی توصیفی در رجال ندارد).

ج) یحیی بن معلی این حدیث را برای عباد بن یعقوب نقل کرده است. آقای خوبی تصریح به ثقہ بودن او دارد و می نویسد: «ظاهر کلام الشیخ أن عباد بن یعقوب هذا مغایر لعباد العصفری ... و لكن قد عرف من النجاشی عن الحسن بن عبید الله عن أصحابنا حکایة أن عبادا العصفری هو عباد بن یعقوب و لا یبعد أن یكون کلام النجاشی ناظراً إلى ما فی الفهرست و اعتراضاً علیه فی ذکره متعدداً. ثم إن الشیخ ذکر أنه عامی، إلا أن جمعاً من العامة قالوا إنه کان رافضياً و صرح بعضهم بأنه کان صدوقاً و لا یبعد أنه کان یتقی فیظہر أنه من العامة و لعل الشیخ لم یطلع علی باطنه فقال: إنه عامی. و کیف کان فالرجل ثقة. أما بناء علی اتحادہ مع عباد أبی سعید العصفری فواضح. و أما بناء علی عدم الاتحاد فلو قوعه فی أسناد تفسیر علی بن إبراهیم.» (معجم رجال الحدیث، ج ۹، ص ۲۱۹)

طبقه چهارم روایت:

الف) عثمان بن عیسی این حدیث را برای سه راوی نقل کرده است:

یکم. احمد بن هلال: «أحمد بن هلال الکرخی العبرتائی: صالح الروایة یعرف منها و ینکر و قد روی فیہ ذموم من سیدنا أبی محمد العسکری علیه السلام.» (رجال النجاشی، ص ۸۳) و آقای خوبی می نویسد: «أقول: لا ینبغی الإشکال فی فساد الرجل من جهة عقیدته، بل لا یبعد استفادة أنه لم یکن یتدین

بشیء، و من ثم كان يظهر الغلو مرة، و النصب أخرى، و مع ذلك لا يهمننا إثبات ذلك، إذا لا أثر لفساد العقيدة أو العمل، فى سقوط الرواية عن الحجية، بعد وثاقة الراوى، و الذى يظهر من كلام النجاشى: (صالح الرواية) أنه فى نفسه ثقة، و لا ينافيه قوله: يعرف منها و ينكر، إذ لا تنافى بين وثاقة الراوى و روايته أموراً منكراً من جهة كذب من حدثه بها بل إن وقوعه فى طريق اسناد تفسير القمى، يدل على توثيقه إياه، ... فالمتحصل: أن الظاهر أن أحمد بن هلال ثقة، غاية الأمر أنه كان فاسد العقيدة، و فساد العقيدة لا يضر بصحة رواياته، على ما نراه من حجية خبر الثقة مطلقاً. (معجم رجال الحديث، ج ۳، ص ۱۵۲)

دوم. احمد بن محمد بن عيسى: «أحمد بن محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك بن الأحوص بن السائب بن مالك بن عامر الأشعري ... أبو جعفر رحمه الله شيخ القميين و وجههم و فقيههم غير مدافع و كان أيضاً الرئيس الذى يلقي السلطان بها و لقي الرضا عليه السلام.» (رجال النجاشى، ص ۸۱) سوم. أحمد بن الحسين بن سعيد الأهوازي: ابن غضائرى گفته: «حديثه فى ما رواه سالم.» (الرجال لابن الغضائرى، ص ۴۰) اما آقاى خويى گفته: «الظاهر أن يحكم بضعف الرجل ... و كلام ابن الغضائرى على فرض ثبوته لا يدل إلا على سلامة حديثه من الغلو دون توثيقه.» (معجم رجال الحديث، ج ۲، ص ۱۰۳) ب) عبدالله بن موسى اين حديث را برای حسن بن موسى الخشاب نقل کرده است كه ثقة و از بزرگان روات است: الحسن بن موسى الخشاب من وجوه أصحابنا مشهور كثير العلم و الحديث.» (رجال النجاشى، باب الألف، باب الحسن و الحسين)

ج) عباد بن يعقوب اين حديث را برای جعفر بن محمد بن مالك بن عيسى بن سابور مولى أسماء بن خارجة بن حصن الفزارى كوفى أبو عبد الله نقل کرده است. شيخ طوسى وى را توثيق کرده و تذكر مى دهد كه گروهى وى را تضعيف کرده اند. (رجال الطوسى، باب الجيم، ص ۴۱۸) شايد نجاشى در اثر اين سخنان، حكم به ضعف اين راوى کرده است. اما توثيق شيخ طوسى برتر از تضعيف نجاشى است؛ زیرا راويانى جليل القدر روايات بسيارى از ایشان نقل کرده اند و او را به استادی پذيرفته اند؛ مانند أبوعلى محمد بن همام بن سهل (نجاشى: شيخ أصحابنا و متقدمهم. له منزلة عظيمة كثير الحديث)، أحمد بن محمد أبو غالب الزرارى (نجاشى: شيخ العصابة فى زمنه و وجههم)، محمد بن يحيى العطار (نجاشى: شيخ أصحابنا فى زمانه ثقة عين كثير الحديث)، أحمد بن على بن العباس بن نوح السيرافى (نجاشى: كان ثقة فى حديثه متقنا لما يرويه فقيهاً بصيراً بالحديث و الرواية و هو أستاذنا و شيخنا و من استفدنا منه).

طبقه پنجم روات:

يكم. احمد بن هلال، اين حديث را برای حسين بن احمد نقل کرده است. حسين بن أحمد بن عبدالله بن وهب المالكى توصيفى در رجال ندارد، اما از اين كه بزرگانى مانند محمد بن يعقوب كلينى، على بن

بابویه قمی (پدر شیخ صدوق)، أبوعلی محمد بن همام بن سهل از وی نقل حدیث کرده‌اند می‌توان وثاقت را فهمید.

دوم. احمد بن محمد بن عیسی نیز برای سعد بن عبدالله نقل کرده است: «سعد بن عبد الله بن أبی خلف الأشعری القمی أبو القاسم شیخ هذه الطائفة و فقیهها و وجهها.» (رجال نجاشی، باب السین، ص ۱۷۷)

سوم. أحمد بن حسین بن سعید اهوازی نیز برای محمد بن حسن صفار نقل کرده است: «محمد بن الحسن بن فروخ الصفار... کان وجهاً فی أصحابنا القمیین ثقة عظیم القدر راجحاً قلیلاً السقط فی الروایة.» (همان، باب المیم، ص ۳۵۴)

چهارم. حسن بن موسی الخشاب نیز این روایت را برای علی بن ابراهیم نقل کرده است: «علی بن ابراهیم بن هاشم أبو الحسن القمی ثقة فی الحدیث ثبت معتمد صحیح المذهب.» (همان، باب العین، باب علی، ص ۲۶۰)

پنجم. جعفر بن محمد بن مالک نیز این حدیث را برای محمد بن همام نقل کرده است. محمد بن أبی بکر همام بن سهیل الكاتب الإسکافی شیخ أصحابنا و متقدمهم. له منزلة عظيمة كثير الحدیث.» (همان، باب المیم، ص ۳۷۹)

طبقه ششم روایات:

یکم. حسین بن احمد و علی بن ابراهیم این حدیث را برای محمد بن یعقوب کلینی نقل کرده‌اند: «محمد بن یعقوب بن إسحاق أبو جعفر الكلینی... شیخ أصحابنا فی وقته بالرئ و وجههم و کان أوثق الناس فی الحدیث و أثبتهم.» (همان، ص ۳۷۷)

دوم. سعد بن عبدالله نیز برای أحمد بن محمد بن یحیی العطار نقل کرده است. أحمد بن محمد بن یحیی العطار القمی توصیفی در رجال ندارد، اما از این که راوی جلیل القدری مانند حسین بن عبید الله بن ابراهیم غضائری که رجالی بزرگی است. (رجال الطوسی، ص ۴۲۵) از وی ده‌ها روایت نقل کرده است و نیز شیخ صدوق بیش از صد روایت از وی نقل کرده است، می‌توان وثاقت وی را فهمید.

سوم. محمد بن حسن صفار نیز برای محمد بن حسن بن أحمد بن ولید نقل کرده است: «محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید أبو جعفر شیخ القمیین و فقیههم و متقدمهم و وجههم. ثقة ثقة عین مسکون إلیه.» (همان، باب المیم، ص ۳۸۳)

چهارم. محمد بن همام نیز برای نعمانی نقل کرده است: «محمد بن ابراهیم بن جعفر أبو عبدالله الكاتب النعمانی المعروف بابن زینب شیخ من أصحابنا عظیم القدر شریف المنزلة صحیح العقیده كثير الحدیث.» (همان)

طبقه هفتم روایات: أحمد بن محمد بن یحیی العطار و محمد بن حسن بن أحمد بن ولید این حدیث را

برای محمد بن علی بن حسین بن بابویه (شیخ صدوق) نقل کرده‌اند. محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه القمی أبو جعفر... شیخنا و فقیهنا و وجه الطائفة بخراسان و کان ورد بغداد سنة خمس و خمسين و ثلاثمائة و سمع منه شیوخ الطائفة و هو حدث السن. (همان، ص ۳۸۹)

طبقه هشتم روایت: شیخ طوسی نیز با طریق خود از سعد بن عبدالله نقل کرده است. طریق شیخ طوسی نیز به سعد بن عبدالله صحیح است. (معجم رجال الحديث، ج ۹، ص ۸۳)

نتیجه: چنان‌که روشن است در هر طبقه از روایت، دست‌کم سه راوی وجود دارد؛ یعنی روایت به اصطلاح علم درایه مستفیض است. (الرعاية، شهید ثانی، ص ۶۹؛ اصول الحديث و احکامه، سبحانی، ص ۳۸) حال چگونه ایشان روایت مستفیض که شکی در آن نیست، به قرینه کلام نوبختی جعلی می‌خواند؟ چرا نمی‌گوید کلام نوبختی نشان می‌دهد که پیش‌گویی امام به حقیقت پیوست و چنین اقوالی در جامعه یافت شد؟ گفتنی است شبیه این روایت را مفضل بن عمر نیز از امام صادق علیه السلام نقل کرده است و با دو سند به ما رسیده است: «عن المفضل بن عمر قال: سمعت أبا عبد الله علیه السلام يقول: إن لصاحب هذا الأمر غيبتين إحداهما تطول حتى يقول بعضهم مات و يقول بعضهم قتل و يقول بعضهم ذهب حتى لا يبقى على أمره من أصحابه إلا نفر يسير...» (الغيبة للنعماني، ص ۱۷۱، ح ۵؛ الغيبة للطوسی، ص ۱۶۱)

شیخ طوسی: أحمد بن إدريس، علی بن محمد الفضل بن شاذان، عبد الله بن جبلة، عبد الله بن المستنیر، المفضل بن عمر، أباعبدالله علیه السلام.

مرحوم نعمانی: أحمد بن محمد، القاسم بن محمد، عبيس بن هشام، عبد الله بن جبلة، إبراهيم بن المستنیر، المفضل بن عمر، أباعبدالله علیه السلام.

۲۱. ظاهراً نویسنده میان دو غیبت گفتن و یک غیبت گفتن منافاتی می‌بیند و چنین برداشت می‌کند که اول سخن از یک غیبت بوده است، بعد دو غیبت بودن گفته شده است؛ در حالی که چنین برداشتی از اساس باطل است. مورد نقض چنین برداشتی نیز خود قرآن است؛ زیرا در آیات بسیاری سخن از جنت و یک بهشت است، اما در چند آیه نیز جنتان و دو بهشت آمده است. روشن است که نمی‌توان نتیجه گرفت اول یک بهشت بوده و بعد تبدیل به دو بهشت شده است. برخی روایات خبر از اصل غیبت است؛ یعنی از وقوع آن برای امام دوازدهم خبر می‌دهد. برخی روایات دیگر نیز به بیان مسائل و ویژگی‌های غیبت می‌پردازند و منافاتی ندارد که در مواردی نیز به انواع و تعداد آن اشاره شود، لذا این ادعا مبنای علمی ندارد.

۲۲. الکافی، ج ۱، ص ۳۳۹.

۲۳. همان، ص ۳۴۰؛ الغيبة للنعماني، ص ۸۹. در آخر می‌افزاید: «تنها خاصان از اصحابش در دین.»

۲۴. نویسنده چون بنای انکار خبر از دو غیبت را دارد، دلیل‌های روشن را نادیده می‌گیرد. ادعای این‌که واژه قصیر و طویل دلالت بر کوتاهی و بلندی غیبت ندارد، ادعایی نپذیرفتنی است؛ زیرا اگر واژه طویل در

معنای بلندی و طولانی ظهور نداشته باشد، چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ نویسنده نیز سخنی پذیرفتنی ارائه نداده است. نکته مهم دیگر این است که اگر با گذشت زمان و روشن شدن مسائل، معنای دقیق‌تری برای احادیث ارائه شود، نشان جعلی بودن آن احادیث نخواهد بود، وگرنه باید باب پیش‌رفت علم در بحث احادیث و مسائل دینی بسته باشد.

۲۵. کمال‌الدین، ج ۱، ص ۹۳.

۲۶. الغیة للنعمانی، ص ۹۱.

۲۷. مرحوم کلینی در کتاب *الکافی* بنای تفسیر و معنا کردن روایات را نداشته است. لذا انتظار معنا کردن انواع غیبت انتظار بجایی نیست و از این‌که ایشان معنا را نیاورده، نمی‌توان گفت این معنا اصالت جدیدتری دارد؛ زیرا چنان‌که در نقد قبل نیز اشاره شد وقتی مرحوم کلینی واژه‌های قصیر (کوتاه) و طویل (دراز) را به کار می‌برد، معلوم می‌شود چنین معنایی در ذهن وی بوده است، هرچند آن را به رشته تحریر درنیاورده است و نمی‌توان ملتزم شد کلینی مفهومی از این حدیث در ذهن نداشته است.

۲۸. الغیة للنعمانی، ص ۹۱.

۲۹. با اطمینان می‌گوییم: تلفظ آن *عُمَری* نیست، بلکه *عَمَروی* است. (نک: همان، ص ۲۱۴)

۳۰. رجال الطوسی، ص ۴۳۶.

۳۱. کمال‌الدین، ج ۲، ص ۱۱۶.

۳۲. همان، ص ۱۵۱. حافظ شیرازی با ظرافت و زیرکی در غزلی به این مورد اشاره دارد و می‌گوید:

مدعی خواست که آید به تماشاگاه راز دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد

(مترجم)

۳۳. همان، ص ۴۳۲.

۳۴. اتفاقی گفتن برای این حدیث بی‌دلیل به نظر می‌رسد؛ زیرا در متن حدیث سخن از وصیت کردن هریک به دیگری است و وصیت نکردن وصی آخر. پس نمی‌توان این اسامی را از باب نمونه دانست و تعداد نواب را بیش از چهار نفر قلمداد کرد.

۳۵. الخمس (یک‌پنجم) در نظام فقهی امامیه، نوعی مالیات افزون بر زکات است که پرداخت آن توسط شیعیان امام واجب است. خمس از درآمد مازاد بر مخارج سالانه محاسبه می‌شود که جزئیات آن در کتب و رسائل فقهی مشروحاً بیان گردیده است. وجوهاتی که بر این مبنا محاسبه می‌شود در زمان ظهور امام باید تقدیم آن حضرت گردد و در طول غیبت در اختیار مجتهد عادل، که نایب غیرمستقیم امام غایب است قرار داده می‌شود. (نک: مقاله «Al-Khums in the Imamite Legal system in JNES» از نویسنده).

۳۶. کمال‌الدین، ج ۲، ص ۱۷۹.

۳۷. این برداشت صحیح نیست؛ زیرا گرفتن وجوهات به تنهایی نشان وکالت نیست، بلکه آن‌ها واسطه بودند تا وجوهات را به نواب برسانند. چنان‌که اشاره شد سخن از وصیت هر یک از نواب به دیگری است و نام این چهار نفر از باب نمونه بیان نشده است و چنان‌که خود نویسنده نیز بیان کرده این انتخاب و وصیت به فرمان امام بوده است. بنابراین بیش از چهار نایب که چنین مقامی داشته باشند وجود نداشته است. البته وکلای بسیاری وجود داشته‌اند، اما آن‌ها زیر نظر نواب اربعه بوده‌اند و در حقیقت وکیل نواب بوده‌اند نه امام، و امام تنها چهار نفر نایب خاص داشته است و تنها این چهار نایب وصایت داشته‌اند و تنها نفوذ فوق‌العاده نبوده است.

۳۸. الارشاد، ص ۶۸۹ - ۶۹۰.

۳۹. همان، ص ۶۸۶.

۴۰. همان، ص ۶۸۵؛ رجال النجاشی، ص ۲۹۹.

۴۱. برای توضیحات بیش‌تر، نک: تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم علیه السلام جاسم حسین، ترجمه: سید محمد تقی آیت‌اللهی، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۸۷ ش.

۴۲. رجال الطوسی، ص ۴۲۰ و ۴۳۴.

۴۳. همان، ص ۴۰.

۴۴. الغیبة للطوسی، ص ۲۱۵.

۴۵. همان، ص ۲۱۶.

۴۶. همان؛ نک: کمال‌الدین، ج ۲، ص ۲۵۱. بنا بر مآخذ اهل سنت (تاریخ بغدادی، احمد بن علی الخطاب البغدادی، ج ۷، ص ۳۶۶، بیروت، ۱۹۶۶م) این تشریفات توسط برادر خلیفه ابو عیسی المتوکل انجام می‌شد. تفسیر جدید امامیه از عمل تغسیل جنازه امام و انجام دیگر مراسم دفن که بنا بر نظر آن‌ها باید توسط امام بعدی انجام گیرد، این است که امام دوازدهم علیه السلام خود همه چیز را در پشت صحنه انجام داده بود و این تنها برای آن بود که در ظاهر به مردم نشان دهد مراسم را ابوعمرو انجام داده است. (نک: تاریخ الغیبة الصغری، محمد صدر، ص ۳۹۹ به بعد، بیروت، ۱۹۷۲م) به احتمال بسیار، این دلیل آن است که چرا مجلسی، که به تفصیل جزئیات را از طوسی نقل می‌کند، این بخش از گزارش را در روایت سفیر اول نمی‌آورد. (بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۳۶۵ - ۳۶۶)

۴۷. الغیبة للطوسی، ص ۲۱۶.

۴۸. ظاهراً نویسنده بدون دقت در عبارت کتاب نوبختی، جمله «تعداد زیادی از امامیه را به خود جذب نمودند» را نوشته است؛ زیرا مرحوم نوبختی می‌نویسد: «وَأَمَّا النَّاسُ إِلَيْهِ» (فرق الشيعة، ص ۱۰۸) یعنی آن متکلم فطحی، مردم را به جعفر کذاب دعوت می‌کرد، نه این که مردم به جعفر رو آوردند. (تاج اللغة و صحاح العربية، ج ۵، ص ۱۸۲۲؛ لسان العرب، ج ۱۱، ص ۶۳۶، آمال الشیء فمأل؛ تاج العروس من جواهر

القاموس، ج ۱۵، ص ۷۰۶، و مَالَهُ مَيْلًا وَأَمَالُهُ إِلَيْهِ إِمَالَةٌ، وَ مَيْلُهُ فَاشْتِمَالٌ فَهُوَ مُطَاوِعٌ) بنابراین نویسنده دلیلی ارائه نکرده که کثرت طرفداران جعفر را نشان دهد. افزون بر این، پذیرش این سخن بسیار دشوار است؛ زیرا به گزارش مرحوم نوبختی و کشی، پس از مرگ افطح، این فرقه از بین رفت و افراد نادری بر این عقیده باقی ماندند.

رجال الكشي، ص ۲۵۴: «إن عبد الله مات بعد أبيه بسبعين يوماً فرجع الباكون إلا شذاذاً منهم عن القول بإمامته إلى القول بإمامة أبي الحسن موسى عليه السلام و رجعوا إلى الخبر الذي روى أن الإمامة لا تكون في الأخوين بعد الحسن والحسين عليهما السلام و بقي شذاذ منهم على القول بإمامته.»

۴۹. الغيبة للطوسي، ص ۲۱۸.

۵۰. همان، ص ۲۲۲؛ کمال الدین، ج ۲، ص ۴۴۱.

۵۱. کمال الدین، ج ۲، ص ۴۴۱.

۵۲. الغيبة للطوسي، ص ۲۲۱.

۵۳. همان، ص ۲۲۲.

۵۴. همان.

۵۵. همان، ص ۲۲۱؛ خاندان، ص ۲۱۴. موضوع رابطه اش را با خاندان نوبختی به تفصیل بررسی می کند.

۵۶. الغيبة للطوسي، ص ۲۲۷.

۵۷. اسلاف متأخر الاسکافی همه زردشتی بودند. او کتابی با نام الانوار نوشته که به شرح زندگی امامان می پردازد. وی در حدود سال ۳۳۲ یا ۳۳۶ قمری از دنیا رفته است. (نک: رجال النجاشی، ص ۲۶۹؛ تاریخ بغدادی، ج ۳، ص ۳۶۵)

۵۸. جای بسی تعجب است که نویسنده با آن که خود معترف است شیخ طوسی مدرکی را دال بر مأمور بودن ابوجعفر برای انتخاب ابوالقاسم نقل کرده، مدعی می شود که ابوجعفر درباره دستور امام چیزی نگفته است: «و بهذا الإسناد عن محمد بن علی بن الحسن قال: أخبرنا علی بن محمد بن متیل عن عمه جعفر بن أحمد بن متیل قال: لما حضرت أبا جعفر محمد بن عثمان العمری رضی الله عنه الوفاة كنت جالساً عند رأسه أسأله وأحدثه وأبو القاسم بن روح عند رجله. فالتفت إليّ ثم قال: أمرت أن أوصی إلى أبي القاسم الحسين بن روح. قال: فقممت من عند رأسه وأخذت بيد أبي القاسم وأجلسته فی مکانی و تحولت إلى عند رجله» (الغيبة للطوسي، ص ۳۷۰)

۵۹. همان، ص ۲۲۴.

۶۰. چنین برداشت و تحلیلی در اثر توجه نکردن به مقام نواب صورت گرفته است؛ چنان که از تعبیرهای نقل شده درمی یابیم شیعیان، نواب را نایب امام می دانستند و سخن ایشان را کلام امام تلقی می کردند و احترام و مقام بسیار والایی برای ایشان قائل بودند و هرگز به خود اجازه نمی دادند که آن ها را تحت

نفوذ قرار دهند. افزون بر این، نواب افرادی بودند که تابع محض امام بودند و هرگز در امری به این مهمی تابع رأی دیگران نمی شدند و نمی توان معنای کلام نایب دوم «مأمور شدم» را چنین معنا کرد که کسی غیر امام به من مأموریت داده است. مرحوم نوبختی در پاسخ محمد بن ابراهیم بن اسحاق که گمان می کرد نوبختی از نزد خود پاسخ سوالات او را می دهد، فرمود: «لئن أخرج من السماء فتخطفتني الطير أو تهوى بي الريح من مكان سحيق أحب إلي من أن أقول في دين الله عز و جل برأبي و من عند نفسي بل ذلك عن الأصل و مسموع من الحجّة.» (همان، ص ۳۲۶) حال چگونه می توان پذیرفت نوابی که پاسخ یک پرسش را از خود نمی دهند، تعیین نایب را بدون دستور امام انجام دهند. البته نویسنده خود نیز چند سطر بعد تصریح می کند که انتخاب ابوالقاسم به فرمان امام بوده است و این کلام ایشان ناقض این تحلیل است.

۶۱. همان، ص ۲۴۰.

۶۲. این ادعای نویسنده نیز با مدارک موجود سازگاری ندارد؛ زیرا شیخ طوسی نقل می نماید: «و وقع الاختيار على أبي القاسم سلموا و لم ينكروا و كانوا معه و بين يديه كما كانوا مع أبي جعفر رضی الله عنه و لم يزل جعفر بن أحمد بن متیل في جملة أبي القاسم رضی الله عنه و بين يديه كتصرفه بين يدي أبي جعفر العمري إلى أن مات رضی الله عنه فكل من طعن على أبي القاسم فقد طعن على أبي جعفر و طعن على الحجّة (ص ۳۶۹)» (همان، ص ۳۶۹)

۶۳. همان، ص ۲۲۷.

۶۴. همان، ص ۲۳۶.

۶۵. الاعتقادات، ص ۱۱۰.

۶۶. الغيبة للطوسی، ص ۲۳۶.

۶۷. همان، ص ۲۲۸ - ۲۲۹.

۶۸. همان، ص ۲۳۷.

۶۹. تاریخ الاسلام (ذهبی)، ج ۲۴، ص ۱۹۰.

۷۰. رجال النجاشی، ص ۲۹۳.

۷۱. الغيبة للطوسی، ص ۱۸۳ و ۱۸۶ به بعد.

۷۲. الكامل فی التاريخ، ج ۸، ص ۲۹۰.

۷۳. الغيبة للطوسی، ص ۲۴۱.

۷۴. ارشاد الادیب الی معارف الادیب (معروف به معجم الادباء) یاقوت بن عبدالله الحمودی، ویرایش: مارگولیو، ج ۱، ص ۲۹۶، قاهره، چاپ دوم، ۱۹۲۳م؛ تجارب اللام، احمد بن محمد ابن مسکویه، ج ۵، ص ۱۲۳، قاهره، ۱۹۱۴م.

در منابع مذکور از روابط خوب بین پسر علی بن محمد فرات وزیر - که از حامد بن عباس معزول پیروی کرد - و شلمغانی سخن گفته شده است. بدبختانه درباره شلمغانی و وزیر، در این دوران، قرمطیان کاروان حجی راه انداختند و فرات و پسرش به دلیل شیعه بودن مورد ظن قرار گرفتند که در پشت این ماجرا قرار دارند. این امر و دیگر دلایل، موجب شد وزیر و پسرش بهای آن را با جان خود بپردازند. شلمغانی در نهران شد و راه گریز به موصل را برگزید. (نک: *الکامل فی التاریخ*، ج ۸، ص ۲۹۲ - ۲۹۴)

۷۵. روشن است که چنین استدلالی با اعتقاد شیعه مبنی بر الهی بودن علم امامان سازگاری ندارد. به عبارت دیگر، به دلیل علم فراوان امامان نمی توان معتقد بود که آنان طرح و برنامه ای داشتند و به دلیل وجود مشکلاتی طرحشان را لغو کردند. نهاد وکالت با عمری بیش از دو بیست سال همواره با مشکلات و خطراتی روبه رو بوده است. امامان نیز با تدبیر و نیز با کرامت و خرق عادت، آن مشکلات را برطرف کرده اند. بنابراین پذیرفتنی نیست که بگوییم به دلیل مشکلات امام از ادامه نهاد منصرف شد، بلکه بر اساس عقیده ما از اول قرار بود تا این تاریخ نیابت ادامه یابد و بعد از آن پایان پذیرد. به عبارت روشن تر از اول، تاریخ پایان وکالت نزد امامان معلوم بوده است. مگر منظور این باشد که از اول این مشکلات معلوم بوده و از اول به دلیل همین مشکلات نهاد وکالت تا این سال برنامه ریزی شده بوده است، نه این که قرار بوده ادامه یابد، ولی مجبور شده اند قطع کنند.

۷۶. *الغیبة للطوسی*، ص ۱۸۷.

۷۷. همان، ص ۲۵۲.

۷۸. همان، ص ۲۴۲.

۷۹. همان، ص ۲۴۲ به بعد؛ *کمال الدین*، ج ۲، ص ۱۹۳. در احادیثی که از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده، نام سفیانی آورده شده و درباره شقاق و اختلافی که بین شرق و غرب برمی خیزد سخن به میان آمده است. در آن زمان، سفیانی از وادی یابس برمی آید. آن گاه او ارتش هایی را خواهد فرستاد و انهدام و ویرانی گسترده ای روی خواهد داد تا آن که جبرئیل علیه السلام علیه او فرستاده می شود و او را نابود خواهد ساخت. (برای مطالعه روایات گوناگون درباره سفیانی، نک: *کمال الدین*، ج ۲، ص ۳۶۴ به بعد؛ مقاله «المهدی» در *دائرة المعارف اسلامی*، ج ۳، ص ۱۱۴)

۸۰. همان، ص ۲۴۵.

۸۱. همان، ص ۲۳۹ - ۳۴۰. برای کسب اطلاعات بیش تر درباره بنو فضل، نک: *کئی*، ج ۲، ص ۹۶؛ *فهرست الطوسی*، ص ۷۲ به بعد.

۸۲. پذیرش این عامل برای پایان نیابت دشوار است؛ زیرا چنان که نویسنده محترم نیز آورده است، در زمان نواب اربعه، اشخاص بسیار بزرگی بودند که شیعیان گمان می کردند آن ها نایب می شوند، اما امام آن ها را انتخاب نفرمود. بنابراین نمی توان گفت اگر امثال سید مرتضی و شیخ طوسی بودند نایب می شدند.

افزون بر این، نواب از علمای طراز اول شیعه نبودند تا گفته شود اگر بزرگانی بودند این راه ادامه می‌یافت.

۸۳. الغیبة للنعمانی، ص ۹۱.

۸۴. نویسنده محترم به مطلبی اشاره کرده که ردش دنی است. وی می‌گوید: چون شیخ کلینی در مقدمه کتابش درباره غیبت مطلبی نفرموده است، پس مقاومتی در کار نیست؛ در حالی که کتاب شریف *الکافی* برای همه مطالب دینی اعم از عقاید و احکام نوشته شده و می‌توان گفت بیش تر ناظر به مسائل عملی بوده است. از این رو بخش احکام آن نیز تقریباً دو برابر بخش عقاید آن است؛ کتابی که با چنین هدفی نوشته می‌شود، همه دین را در نظر می‌گیرد، نه یک عقیده را و دور از انتظار است که وی تنها غیبت را مطرح نماید. به عبارت دیگر، چون کتاب ایشان کلی است، به صورت کلی می‌فرماید: «ذکرت ان اموراً قد اشکلت عليك لا تعرف حقائقها لاختلاف الروایة فیها ... و قلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع فيه من جميع فنون علم الدين ما يكتفى به المتعلم و يرجع اليه المسترشد و يأخذ منه من یرد علم الدين و العمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين علیهم السلام و السنن القائمة التي علیها العمل و بها یؤدی فرض الله عز و جل و سنة نبیہ صلی الله علیه و آله.» اما برای دانستن این که مقاومت و مشکل در آن دوران نیز بوده، باید به مقدمه کتاب *الامامة و التبصرة* مراجعه کرد که نویسنده آن نیز هم عصر مرحوم کلینی بوده است و در یک سال از دنیا رفته‌اند. پدر شیخ صدوق در مقدمه کتابش می‌فرماید: «رأیت كثيراً ممن صحَّ عقده، و تثبت علی دین الله و طأته، و ظهرت فی الله خشیته، قد أحادثه الغیبة، و طال علیه الأمد حتی دخلته الوحشة، و أفكرته الأخبار المختلفة، و الآثار الواردة فجملت أخباراً تكشف الحیرة و تجسم النعمة و تنبئ عن العدد و تؤنس من وحشة طول الأمد.» از این عبارت وی درمی‌یابیم مقاومت و مشکل در غیبت صغرا نیز بوده و از غیبت کبرا آغاز نشده است.

۸۵. نویسنده محترم نفرموده این قاعده را از کجا اخذ کرده است، اما پذیرفتنی نیست؛ زیرا کتاب‌های نوشته شده در دوران غیبت صغرا نیز بر مهدویت امام دوازدهم علیه السلام تأکید داشته‌اند. در کتاب *فرق نوبختی* در بیان مذهب حق چنین آمده است: «و قد رُویت أخبار كثيرة أن القائم تخفی علی الناس ولادته و یخمل ذكره و لا یعرف، الا أنه لا یقوم حتی یظهر و یعرف أنه امام بن امام و وصی بن وصی یؤتم به قبل أن یقوم.» باز در مقدمه کتاب *الامامة و التبصرة* نیز عباراتی که مهدی بودن امام دوازدهم علیه السلام را می‌رساند آمده است.

۸۶. الغیبة للطوسی، ص ۲۳۱؛ *بحار الانوار*، ج ۲، ص ۹۰.

۸۷. نویسنده محترم اگر به منبع کهن تر از *الغیبة* شیخ طوسی مراجعه می‌نمود، هرگز چنین برداشت ناروایی نمی‌کرد؛ زیرا در *کمال‌الدین* شیخ صدوق، عبارت «فإنهم حجتی علیکم و أنا حجة الله علیهم» آمده است. *کمال‌الدین*، ج ۲، ص ۴۸۳، باب ۴۵، ذکر التوقعات الواردة، ۲ جلد در یک مجلد، قم، دارالکتب

الإسلامية، ۱۳۹۵ قمری] همچنين كهن تر از بحارالانوار مثلاً در كشف الغمّة اربلی، عبارت «فإنّهم حجّتی عليكم و أنا حجة الله عليهم» است. (كشف الغمّة، ج ۲، ص ۵۳۱، الفصل الثالث فی ذكر بعض التوقيعات، جلد ۲، تبریز، مكتبة بنی هاشمی، ۱۳۸۱ ق) بنابراین در كهن ترین منبع، «عليهم» است نه «عليكم» و به مرور زمان تغییری نیافته و قرائت جدیدی صورت نگرفته است. نهایت آن است که دو نوع وارد شده، بلکه سه نوع نقل شده است؛ زیرا در برخی منابع نیز تنها «أنا حجة الله» آمده و هیچ یک از «عليهم» یا «عليكم» را ندارد. مانند الإحتجاج احمد بن علی طبرسی، و إعلام الوری فضل بن حسن طبرسی.

۸۸. مهدی موعود، ص ۱۲۵۱.

۸۹. تفسیر جدیدی از روایت بیعت امام دوازدهم علیه السلام در کتاب نوید امن و امان اثر آیت الله صافی گلپایگانی، ص ۷۴ - ۷۵ (قم، ۱۳۴۹ ش) آمده است.

۹۰. A.K.S.Lambton در مقاله اش با نام:

A reconsideration of the position of marja al taglid and the religious institutions

در جلد ۲۰، Studia Islamica، ص ۱۱۵، می گوید: «در غیبت امام، همه حکومت ها حتی اگر صاحبان قدرت واقعی آن هم شیعه باشند، در کلام شیعه ناشایسته تلقی می گردند.» این تفسیر بعدی است که به دوره قاجار برمی گردد؛ زیرا فقهای امامیه که در دوره غیبت صغرا یا بلافاصله پس از آن نوشته اند، سخنی درباره ناشایستگی حکومت های دوران غیبت به میان نیاورده اند. در حقیقت، مشروعیت نداشتن هر نوع حکومتی توسط امامان معصوم علیهم السلام پیش از آن که امام دوازدهم علیه السلام در پرده غیبت برود مشخص و مطرح شده است. شیعیان معتقدند امام رهبر جامعه است و بنابراین حکومت و دولت باید در دست او قرار گیرد. در حقیقت حکومت تنها به او تعلق دارد. (جوهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۱۱، ص ۱۵۷، تهران، ۱۳۹۲ ق) بنابراین، هم امویان و هم عباسیان را غاصب حقوق اهل بیت علیهم السلام می شناخته اند و این به دوره ای پیش از غیبت امام دوازدهم علیه السلام مربوط می شود. امام چهارم حضرت علی بن حسین علیه السلام در نیایش خود که درباره مراسم نماز جمعه دارد، اقامه آن را حق اساسی امام به عنوان حاکم جامعه اسلامی می داند و می فرماید: «ای خدای من، این مقام (اقامه و امامت جمعه) متعلق به خلفا و برگزیدگان توست... که آنان (امویان) آن را [از ما] گرفته اند.» (صحیفه سجّادیه، ص ۳۶۴، تهران، ۱۳۷۵ ق) مرجعی که لامبتون (Lambton) در مقاله خود، یا کدی (Keddie) در مقاله اش با نام «The roots of the Ulamas power in Iran» درباره مشروعیت نداشتن حکومت (Studia Islamica, vol 29, p32) آورده، نتیجه اجتناب ناپذیر تکوین آیین مهدویت، به عنوان القائم بالجهاد است که در فصل دوم بحث شد. سعید امیر ارجمند در مقاله خود با نام:

Religion, political Action and Legitimate Domination in shiite Iran: fourteenth to eighteenth centuries A.D (Archives Europeenes de Sociologie, 20 [1979])

درباره سیاست زدایی امامیه و تبدیل آن به آیینی صرفاً الهی که از هر تأثیر سیاسی بری باشد، سخن به

میان می‌آورد. در چنین برداشتی فرض بر این است که یک آیین الهی ضرورتاً از رستگاری بحث کند؛ از این رو، به اصلی انتزاعی بینجامد که به مسئله مشروعیت هیچ نوع حکومتی مربوط نباشد. در مقابل، چنان‌که در فصل چهارم خواهیم دید، علمای امامیه با معضلی روبه‌رو شدند که نه تنها از امامت «انتزاعی» امام دوازدهم علیه السلام جانب‌داری کنند، بلکه غیبت طولانی آن حضرت با وجود آن‌که او تنها امام عادل و شایسته‌ای است که می‌تواند امور جامعه بشری را سامان بخشد توجیه کنند. فقهای این مکتب نیازی نمی‌دیدند مشروعیت خلفا را به نام امام غایب علیه السلام مورد سؤال قرار دهند؛ زیرا وقوع غیبت کبرا موضوع بیعت با آن حضرت را به عنوان حاکم برحق جامعه مسلمین به تعویق انداخت و انتظار بازگشت و ظهور موفورالسرور آن بزرگوار را پیش آورد و مطرح ساخت. لعن و سرزنش مستوجب کسانی است که اسباب در پرده غیبت رفتن امام دوازدهم علیه السلام را فراهم آوردند و مانع مسیر امام هستند و شایستگی جانشینی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را ندارند. در مجموع، این مقاله از اعتقادات مفروضه آیین امامت رنج می‌برد. به‌کارگیری تقسیم‌بندی‌های تنیده درباره مسائل اسلامی، واژه‌شناسی را مبهم و گمراه‌کننده می‌نماید.

۹۱. درباره قدمت اندیشه ولایت فقیه، باید گفت: این مسئله، پیشینه‌ای به قدمت فقه شیعه دارد و همان‌طور که امام خمینی علیه السلام فرموده‌اند: «در موضوع ولایت فقیه چیز تازه‌ای نیست که ما آورده باشیم، بلکه این مسئله از اول مورد بحث بوده است.» (ولایت فقیه، ص ۱۱۳، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۳) از این رو، در جای جای کلام فقهای عظام، از زمان شیخ مفید تا کنون به مسئله ولایت فقیه به معنای حاکمیت و زمام‌داری جامعه اسلامی اذعان و اعتراف شده است. هرچند این مسئله در زمان‌های گذشته به سبب حکومت سلاطین جور و نبودن زمینه علمی برای آن، به‌طور مستقل و بارز در مجامع فقهی کم‌تر مطرح شده، اما در ابواب مختلف فقه و به مناسبت‌های گوناگون به آن پرداخته شده است. در این مجال مختصر، از زمان شیخ مفید کلام را آغاز می‌کنیم تا نشان دهیم اندیشه ولایت فقیه هم‌زمان با شروع فقهت، آغاز شده است.

الف) شیخ مفید: وی اولین فقیهی است به ولایت فقیه به عنوان نظام الهی در کتب خود، به‌ویژه در کتاب *المقننه* تصریح کرده و همه تلاش خود را برای تحکیم این نظام الهی به کار بسته است. در این جا به چند مورد از فرمایشات ایشان درباره ولایت فقیه اشاره می‌کنیم: «فاما اقامه الحدود فهو الی سلطان الاسلام المنسوب من قبل الله تعالی و هم ائمة الهدی من آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم و من نصبوه لذلک من الامراء و الحکام و قد فوضوا النظر فيه الی فقهاء شيعتهم مع الامکان (المقننه، ص ۸۱۰، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ق)؛ اما مسئله اجرای حدود الهی، مربوط به سلطان و حاکم اسلامی است که از سوی خداوند متعال نصب می‌شود. این‌ها عبارتند از امامان هدایت از آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم؛ کسانی که ائمه علیهم السلام آن‌ها را به عنوان امیر یا حاکم نصب کنند و اظهار نظر درباره این مطلب را به فرض امکان آن، به فقهای شیعه و پیرو خود واگذار کرده‌اند.» از بیان شیخ مفید درمی‌یابیم اقامه حدود، به عنوان مصداقی بارز از امر به

معروف و نهی از منکر، بر عهده سلطان اسلام است که از سوی خداوند نصب می‌شود.

ب) سید مرتضی، علم الهدی: وی در کتاب «جمل العلم و العمل» درباره زکات می‌گوید: «فقد روی اخراجها الى الفقهاء المأمونين ليضعوها في مواضعها و اذا تولّى اخراجها عند فقد الامام و النائبين عنه، من و جب عليه جاز.» (رسائل شریف مرتضی، سید احمد حسینی، ص ۸۱، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۰ق) بر اساس این فتوا واجب است در زمان غیبت امام معصوم و نبود نواب خاص آن حضرت، زکات را به فقهای عادل پرداخت نمود. اهمیت این فتوا در این است که زکات، مهم‌ترین مالیات اسلامی است و در طول تاریخ از شئون و مناصب سلطانی به حساب می‌آمده و نپرداختن آن به دولت‌های غاصب، و پرداختن آن به فقیه، تداعی‌کننده شأن حکومتی برای فقیه، در برابر حکومت‌های غاصب است که به وسیله آن بتواند جامعه اسلامی را اداره کند.

ب) شیخ طوسی: وی منصب قضا را که یکی از شئون حکومت و زمام‌داری است در زمان غیبت مخصوص فقها و در صورت تمکن، آن را برای فقیه جایز دانسته است: «و اما الحكم بين الناس و القضاء بين المختلفين، فلا يجوز أيضاً إلا لمن أذن له سلطان الحق في ذلك، و قد فوضوا ذلك الى فقهاء شيعتهم في حال لا يتمكنون فيه من توليه بنفوسهم. فمن تمكّن من افاذ حكم أو اصلاح بين الناس أو فصل بيت المختلفين فليعمل ذلك.» (النهاية و نكتها، ج ۲، ص ۱۷، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ق) وی وظایف و اختیارات فقها را در زمان غیبت چنین برمی‌شمرد: «... و من تولّى ولاية من قبل الظالم في اقامة حدّ أو تنفيذ حكم، فليعتقد أنه متولّ لذلك من جهة سلطان الحق، و ليقيم به على ما يقتضيه شريعة الايمان... و من لا يحسن القضايا و الاحكام في اقامة الحدود و غيرها لا يجوز له التعريض لتولى ذلك على حال...» (همان) ایشان اقامه حدود و اجرای احکام را که به تصریح مرحوم شیخ حرّ عاملی رحمته الله «از شئون و ولایت تدبیری حاکم و امام مسلمین است»، در زمان غیبت از وظایف فقهای اهل حق دانسته و البته شرط آن را علم و تدبیر کافی (و من لايحسن القضايا...) دانسته است.

ج) ابن‌ادریس حلّی: ایشان درباره «من له اقامة الحدود و القضاء بين المختلفين» می‌فرماید: «و اما الحكم بين الناس و القضاء بين المختلفين، فلا يجوز أيضاً إلا لمن أذن له سلطان الحق في ذلك، و قد فوضوا ذلك الى فقهاء شيعتهم، المأمونين، المصلين، الباحثين عن مأخذ الشريعة الديانين القيمين بذلك، في حال لا يتمكنون فيه من توليه بنفوسهم.» (السرائر، ج ۳، ص ۱۹۳ و ۱۹۴، تهران، انتشارات استقلال، ۱۴۱۵ق) ایشان ولایت فقیه در قضا را که یکی از مراتب و شئون ولایت در حکومت است، در زمان حضور، مخصوص معصومین علیهم‌السلام می‌داند و می‌گوید: «در زمان غیبت، این ولایت به فقها تفویض شده است.»

د) علامه حلّی: به باور وی، منصب قضاوت و فتوا در زمان غیبت، به فقیه جامع‌الشرایط اختصاص دارد: «الحکم و الفتيا بين الناس منوط بنظر الامام و لا يجوز لأحد التعرض له إلا بإذنه و قد فوض الائمة عليهم‌السلام و

ذکر الی فقهاء شیعتهم المأمونین، المخلصین، العارفين، بالاحکام و مدارکها، الباحثین عن مأخذ الشيعة القيمین بنصب الادلة و الامارات لأن عمر بن حنظلة سأل الصادق عليه السلام ... و روى ابو خديجه عن الصادق عليه السلام ...، اذا عرفت هذا فينبغى لمن عرف الاحکام و مأخذها من الشيعة، الحكم و الافتاء و له بذلك اجر عظيم...» (تذكرة الفقهاء، ج ۱، ص ۴۵۹، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ۱۴۱۴ق) وى در کتاب قواعد مى نویسد: «و اما اقامة الحدود فإنها إلى الإمام خاصة أو من يأذن له و لفقهاء الشيعة فى حال الغيبة ذلك...» (قواعد الاحکام، به نقل از نياييع الفقيه، ج ۹، ص ۲۶۸)

هـ) شهيد اول: ایشان قضاوت را منحصر به حل و فصل نزاع و اختلاف در دادگاه نمى داند، بلکه کسى که از سوى امام معصوم عليه السلام برای ولایت قضاوت منصوب مى شود، وظیفه دارد در همه اموری که به مصالح عامه ارتباط دارد، حکم دهد و حکم او نافذ است: «هو ولاية شرعية على الحكم فى المصالح العامة من قبل الامام عليه السلام» (الدروس الشرعية، ج ۲، ص ۶۷، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۴ق) و در جای دیگر مى گوید: «و هو وظيفة الامام او نائبه و فى الغيبة ينفذ قضاء الفقيه الجامع الشرائط الافتاء فمن عدل عنه الى قضاة الجور كان عاصياً.» (همان، ج ۳۱، ص ۲۳۲)

و) شهيد ثانی: ایشان ضمن تأييد اين عبارت علامه که مى فرماید: «لومات انسان و لا وصى له كان للحاكم النظر فى تركته»، مراد از حاکم را چنین توضیح مى دهد: «المراد به السلطان العدل، أو نائبه الخاص او العام مع تعذر الأولين و هو الفقيه الجامع الشرائط الفتوى، العدل، و ائما كان حاكماً عاماً لأنه منصوب من قبل الامام لا بخصوص ذلك الشخص بل بعموم قولهم عليه السلام: انظروا الى من كان منكم قد روى حديثاً، الى آخره.» (مالک الإنهاج، ج ۶، ص ۲۶۴، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۴ق)

ز) علامه محمدتقى مجلسی: ایشان در شرح روایت حفص بن غياث که راوی از مجرى حدود سؤال مى کند و امام عليه السلام «من اليه الحكم» را به عنوان مجرى حدود معرفى مى کنند، با صراحت فقها را به عنوان منصوب امام زمان عليه السلام در زمان غيبت و اجرا کننده حدود مى داند: «يقيم الامام و الحاكم ايضاً و لاشك فى المنصوب الخاص، اما العام كالفقيه، فالظاهر منه انه يقيم الحدود للاخبار السافلة فى باب القضاء من قوله قد جعلته حاكماً و يحتمل كونه منصوباً لرفع المنازعة، اللفظ عام و لا مخصص ظاهراً.» (روضه المتقين، ج ۱۰، ص ۲۱۳، قم، بنياد فرهنگ اسلامى، ۱۴۰۶ق)

نتیجه: چون نویسنده، دوران پس از قاجار را پذیرفته است، تنها به ایراد عبارات علمای پیش از قاجار پرداخته شد و از آن چه ذکر شد، مى توان نتیجه گرفت که بیش تر فقهای بزرگوار اسلام معتقدند در زمان غيبت حضرت ولی عصر عليه السلام حاکمیت و زمام داری جامعه اسلامی بر عهده فقیهان عادل و مدبر و مدبر و آشنای به زمان نهاده شده و دلیل این امر را از دو منبع گران سنگ (عقل و نقل) استفاده فرموده اند. همچنین از کلمات فقهای عظام در قرن نخستین پس از غيبت صغرا دریافتیم چنین اعتقادی از همان ابتدا در میان فقهای بزرگوار وجود داشته و مختص دوره قاجار و پس از آن نیست. در واقع مى توان گفت

مسئله ولایت فقیه، قدمتی به درازای قدمت فقه شیعه دارد و هم‌زمان با تولد فقه و فقهات، چنین مسئله‌ای در میان فقها مطرح بوده و امری بدیع و تازه نیست.
۹۲. سوره نساء، آیه ۵۹.

93. Lexicon, 1 / 1 / 344.

۹۴. این حدیث مشهوری است که به حدیث الحوض معروف است. حوض کوثر استخری است که در روز رستاخیز پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله امت خود را در کنار آن ملاقات می‌کند. جزئیات این موضوع در جلد دوم EI ارائه شده است.

۹۵. سوره یوسف، آیه ۱۰۸.

۹۶. نام کامل او عبد ربه زراره بن اعین (درگذشته ۱۵۰ قمری / ۷۶۷ میلادی) است. زراره لقب اوست؛ اعین، پدرش برده‌ای از روم شرقی بود و به شخصی از بنو شیبان رسیده بود. مولای او به وی قرآن آموخت و او را آزاد ساخت و به او پیشنهاد کرد عضوی از خاندان او باشد، ولی اعین ترجیح داد دوست او باقی ماند. پدر اعین در روم شرقی راهب بود. خود زراره نیز پسران و برادران بسیاری داشت که خاندان بزرگ و مشهور بنوزراره را تشکیل دادند. آنان همگی راویان احادیث بسیاری بوده و نویسندگان و گردآورندگان آثار فراوانی بوده‌اند. زراره از امامان چهارم، پنجم و ششم روایت کرده است. شیخ طوسی از کتاب *الاستطاعة و الجهره* یاد کرده است. (*الفهرست*، ص ۱۰۰) نجاشی می‌گوید: «... او قاری قرآن، فقیه، متکلم، شاعر و ادیب بوده است و در خود شخصیت والا، تقوا و صداقت و امانت را جمع کرده بود.» (*الرجال*، ص ۱۳۲ به بعد) کشفی روایتی را به اسناد خود از امام صادق علیه السلام درباره او نقل می‌کند: «اعتقاد دارم اگر زراره نبود، احادیث پدرم از بین می‌رفت.» (همان، ص ۱۳۳) با وجود این روایات مساعد درباره او، خبرهایی نیز وجود دارند که نشان می‌دهند در برخی از موضوع‌های مهم با امام ششم مخالفت نموده و مطلب متفاوتی را به اسناد خود از امام باقر علیه السلام روایت کرده است. (همان، ص ۱۳۶)

۹۷. *کمال الدین*، ج ۲، ص ۱۵۷.

۹۸. *الغیة للطوسی*، ص ۶۳.

۹۹. نویسنده، این قسمت را به طور دقیق نقل نکرده است. شیخ طوسی در پاسخ اشکال کردن کسی که می‌گوید: آیا پدران بزرگوار ایشان آشکارا زندگی نمی‌کردند و نترسیدند و چنان نکردند که دست کسی به آنان نرسد، چنین پاسخ می‌دهد: «آباؤه علیهم السلام حالهم بخلاف حاله لأنه کان المعلوم من حال آبائه لسلطین الوقت و غیرهم أنهم لا یرون الخروج علیهم و لا یعتقدون أنهم یقومون بالسیف و یزیلون الدول بل کان المعلوم من حالهم أنهم ینتظرون مهدیاً لهم و لیس یضر السلطان اعتقاد من یعتقد إمامتهم إذا أمنوهم علی مملکتهم و لم یخافوا جانبهم. و لیس كذلك صاحب الزمان صلی الله علیه و آله لأن المعلوم منه أنه یقوم بالسیف و یزیل الممالک و یقهر کل سلطان... فیخاف حیثئذ و یجوح إلى التحرز و

الاستظهار بأن يخفى شخصه عن كل من لا يأمنه من وليّ و عدو إلى وقت خروجه.» بنابراین اولاً متن کتاب است نه متن حدیث؛ دوم این که به عقیده شیخ، برداشت سلاطین از رفتار امامان علیهم السلام این بود که آن‌ها قصد قیام مسلحانه را ندارند، نه آن که واقعاً چنین وظیفه‌ای نداشته‌اند؛ زیرا از احادیث بسیاری استفاده می‌شود که امامان این امر را بر خود واجب می‌دانسته‌اند، اما چون شرایط فراهم نبود ناچار تقیه می‌کردند؛ مانند کلام امام صادق علیه السلام که فرمود: «يَا سَدِيرُ! لَوْ كَانَ لِي شِيعَةٌ بَعْدَ هَذِهِ الْجَدَاءِ - مَا وَسِعَتْنِي الْقُعُودُ...» (الکافی، ج ۲، ص ۲۴۳، باب فی قلة عدد المؤمنین)

۱۰۰. الغيبة للنعمانی، ص ۱۱۰ - ۱۱۱؛ علل الشرائع، ج ۱، ص ۲۳۲.

۱۰۱. سورة كهف، آیه ۶۰ - ۸۲.

۱۰۲. کمال الدین، ج ۲، ص ۱۵۸.

۱۰۳. همان، ج ۱، ص ۱۲۷؛ الغيبة للطوسی، ص ۶۶.

۱۰۴. کمال الدین، ج ۱، ص ۱۸۲ - ۱۸۳. مرجع پیش از هجرت در تحریم قریش بوده است.

۱۰۵. همان، ص ۳۶۵.

۱۰۶. این پرسش که در کتاب کمال الدین آمده، نقل قول ابوسهل نوبختی است. شیخ صدوق در صفحه پیش از آن چنین می‌آورد: «و ذکر أبو سهل إسماعیل بن علی النوبختی فی آخر کتاب التنبیه...» سپس نقل می‌کند: «و قالوا إذا جاز أن یغیب الإمام ثلاثین سنة و ما أشبهها فما تنکرون من رفع عینه عن العالم فیقال لهم فی ارتفاع عینه ارتفاع الحجة من الأرض و سقوط الشرائع.» (کمال الدین، ج ۱، ص ۹۰) و سه صفحه بعد می‌آورد: «و لم تطل المدة فی الغيبة طویلاً یخرج من عادات من غاب.» آن گاه کلام ابو جعفر محمد بن عبد الرحمن بن قبة الرازی را نقل می‌کند. کلام آخری که نقل کرده نشان می‌دهد همه این سخنان (حدود شش صفحه) کلام ابوسهل است و در زمان ایشان هنوز مدت غیبت از مقدار عادی نگذشته بود. از این رو، این سؤال را از ابوسهل پرسیده‌اند و منظور از سی سال، حدود سال ۲۹۰ است؛ یعنی از آغاز غیبت صغرا، نه غیبت کبرا. لذا برخلاف تحلیل نویسنده که مدعی شد مقاومتی در غیبت صغرا نبوده، نشان می‌دهد از همان ابتدا این پرسش‌ها و مقاومت‌ها وجود داشته است. افزون بر این، قرآنی وجود دارد که شیخ صدوق کمال الدین را در اواخر عمر خود نگاشته است؛ یعنی حدود سال ۳۸۰ نه ۳۶۰. ابن بابویه در سال ۳۵۲ قمری قصد سفر از ری نمود. وی با کسب اجازه از رکن الدوله، امیری در رجب همان سال راهی مشهد شد. در این مسیر، وی در ماه شعبان در نیشابور اقامت گزید. بر این اساس، جمعی تألیف این کتاب را در آن سال دانسته‌اند. اما مرحوم شیخ در سفر دیگری در سال ۳۶۷ قمری به ماوراءالنهر و مشهد مسافرت نمود. وی در روزهای ۱۷ و ۱۸ ذی حجة آن سال در مشهد بود. پس از آن به نیشابور رفت و تا شعبان ۳۶۸ در آن جا اقامت گزید. وی در ۱۹ شعبان همان سال عازم ماوراءالنهر شد. با توجه به نقل بعضی از روایات کتاب کمال الدین از مشایخ حدیث ماوراءالنهر،

درمی یابیم این کتاب پس از این سفر تألیف شده است. همچنین از مقدمه کتاب روشن می شود که ابن بابویه در بازگشت از ماوراءالنهر برای زیارت مجدد وارد مشهد شد. پس از این سفر به نیشابور رفت و مدتی در آن جا ساکن گردید. شیخ صدوق در این زمان بود که به تبلیغ اعتقاد شیعه درباره غیبت پرداخت و دست کم بخشی از این کتاب را تألیف کرد. (برگرفته از مقاله محمدکاظم رحمان ستایش؛ همچنین نک: مجله علمی - تخصصی انتظار، ش ۷، بهار ۱۳۸۲، مقاله «سیری در کتاب کمال الدین و تمام النعمه ۱» استاد نجم الدین طبری)

۱۰۷. کمال الدین، ج ۱، ص ۱۷۶.

۱۰۸. الغیبة للنعمانی، ص ۱۱۸.

۱۰۹. جواهرالکلام، ج ۱۱، ص ۱۷۸.

110. Keddie Lambton.

111. Hamed Algar.

۱۱۲. اشتباه و باطل بودن هر یک از ادعاهایی که نویسنده در پایان آورده است، در جای خود بیان شد؛ ولی به دلیل تکرار شدن، لازم است دوباره آن مطالب را مرور کنیم. ادعای این که تفسیر روات حدیث به مجتهدان بعدها صورت گرفته است، مخالف با روایات است. در روایت مقبوله عمر بن حنظله چنین آمده است: «يُنْظَرَانِ إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيَرَضُوا بِهِ حَكْمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا.» (الکافی، ج ۱، ص ۶۷، ح ۱۰، باب اختلاف الحدیث) چنان که ملاحظه می شود امام صادق علیه السلام بعد از جمله «ممن روی حدیثنا» اضافه می فرماید: صاحب نظر در حلال و حرام و آشنا به احکام اهل بیت علیهم السلام باشد. بنابراین خود امامان علیهم السلام حتی پیش از غیبت این تفسیر را داشته اند و اساساً بسیار روشن است که اهل بیت علیهم السلام به صرف این که کسی چند حدیث نقل کرده، ولی آشنا به احکام آنان نیست، شیعیان را به او ارجاع نمی دهند؛ زیرا وقتی قدرت جمع و تحلیل روایات را ندارد، هر راوی بر حسب روایت خود برای مردم نسخه تجویز می کند و معلوم است که بر اثر اختلافات از اسلام اثری نمی ماند. او باید قدرت جمع بین روایات و توصیه کردن به ماحصل کلام را داشته باشد و چنین شخصی مجتهد است. بنابراین، اگر تصریح مقبوله نیز نبود، عقل حکم می کرد که باید این شرط وجود داشته باشد. اما درباره مشروعیت نداشتن قدرت های سیاسی گذشت که از اول تکوین فقه شیعه، همه فقها گفته اند انجام امور عمومی بر عهده فقیهی است که نایب امام است و هیچ فقیهی نفرموده که کشورداری حق دیگران است و فقیه حق دخالت در آن را ندارد و دخالتش نامشروع است. البته بنا به اقتضای هر دوره، گاهی مطلب کاملاً به صراحت بیان می شد و گاهی به دلیل جو نامناسب باید در پرده بیان می گردید. اما کلامی را که نویسنده درباره نماز جمعه آورده است جای تعجب، بلکه گلایه دارد. تعجب، به این دلیل که قیاس حکم نماز جمعه به احکام اجتماعی و حکومتی

قیاسی مع الفارق است؛ و گلیه، چون خود فقها به این فرق تصریح کرده‌اند و تذکر داده‌اند که جواز یا عدم جواز اقامه نماز جمعه ربطی به ولایت داشتن یا نداشتن آن‌ها ندارد؛ زیرا فرموده‌اند حکومت چیزی نیست که شارع مقدس راضی به ترک آن باشد اما احتمال دارد اقامه نماز جمعه را از آنان نخواهد. بنابراین از اثبات حق ولایت اثبات حق اقامه نماز جمعه را نمی‌توان اثبات کرد. پس اگر ایشان درباره وجوب اقامه نماز جمعه بر کسی حب ریاست را نسبت می‌دهد، به اعتقاد به ولایت ربطی ندارد و به این معنا نیست که اصل ولایت نیز از حب ریاست تأسیس شده است؛ بلکه برای اثبات ولایت فقیه بر ادله دوران حضور امام استناد شده، نه بر نواب اربعه. آقای بروجردی می‌فرماید: «بقی الإشکال فی أنه هل یکون إقامة الجمعة أيضاً من قبیل هذه الأمور المفوضة إلى الفقیه قطعاً أو لا؟» (البدر الزاهر فی صلاة الجمعة والمسافر، ص ۷۹) اما درباره دو نوع بودن غیبت، ابوسهل اسماعیل بن علی بن اسحاق نوبختی (درگذشته شوال ۳۱۱ ق) در کتاب التنبیه می‌آورد: «و صحه غیبتة ﷺ بالأخبار المشهورة فی غیبة الإمام و أن له غیبتین؛ إحداهما أشد من الأخری.» (کمال‌الدین، ج ۱، ص ۹۳) خواهرزاده‌اش ابومحمد حسن بن موسی نوبختی (درگذشته ۳۱۰ ق) (أعیان‌الشیعة، ج ۵، ص ۳۲۰) در فرق‌الشیعة (ص ۱۰۶)، در بیان فرقه اول بعد از شهادت امام حسن عسکری (علیه السلام) می‌نویسد: «و الروایة قائمة أن للقائم غیبتین.» از بیان این متکلمان درمی‌یابیم دوگانه بودن غیبت بعدها و در اثر طولانی شدن مدت غیبت ساخته و پرداخته نشده است و نتیجه تکامل تدریجی نیست، بلکه از همان ابتدا به دلیل آمدن در روایات بسیار، برای علمای شیعه معلوم بوده است. قائم و مهدی بودن فرزند امام حسن عسکری (علیه السلام) نیز چنین است، بلکه از دوگانگی غیبت نیز روشن‌تر بوده است؛ زیرا روایات فراوانی از تمام امامان شیعه وجود دارد. (نک: کمال‌الدین، ابواب ما روی عن الأئمة علیهم السلام فی الغیبة) که دقیقاً هویت مهدی (علیه السلام) و قائم را بیان می‌کند که فرزند چه کسی و نوه کدام امام و نسل سوم و چهارم و... یازدهم کدام امام است. از این‌رو نه تنها شیعیان که حاکمان جور نیز از این امر مطلع بودند و به همین دلیل از منزل امام حسن عسکری (علیه السلام) مراقبت و تفتیش کامل انجام می‌گرفت. پس بعدها و در اثر تکامل تدریجی نبوده که به ذهن دانشمندان شیعه برسد که او همان قائم و مهدی است و در آخرالزمان ظهور خواهد کرد. اما این‌که قدرت نواب خاص به فقها بسط داده شده باشد، سخن و تحلیلی ناصواب است؛ زیرا چنان‌که گفتیم، این بسط بد توسط خود معصومین و حتی در زمان حیات شریفشان برای فقها، به ویژه در نواحی‌ای که دسترسی به امام سخت بوده، انجام گرفته است و اساساً فقها برای اثبات ولایت فقیه به نواب دوران غیبت و میزان قدرت آنان استدلال نکرده‌اند تا بسط قدرت نواب به فقها تلقی شود، بلکه به امثال زراره و محمد بن مسلم، یعنی فقهای دوران حضور امامان استدلال کرده‌اند و نخستین دلیل آنان، مقبوله عمر بن حنظله است، نه نواب خاص یا حتی توقیع امام عصر (علیه السلام). به عبارت دیگر، فقها جانشین نواب اربعه نشدند، بلکه خود دارای ولایت و مرجعیت عامه بودند؛ حتی در زمان حضور امامان (علیهم السلام) و غیبت،

قدرت فراوان نیاورد. این قدرت از اول وجود داشت و روایاتی مانند مقبوله، گواه آن است.